بدیع الرضا فی مدح المصطفیٰ ﷺ

بدائع معنوی —— صنائع لفظی

رزقِ خامہ
میرزا امجد رازی
ریسرچ آفیسر محی الدین اسلامی یونیورسٹی، آزاد کشمیر

محی الدین ریسرچ سینٹر
محی الدین اِسلامی یونیورسٹی، آزاد کشمیر

ضابطہ

نام کتاب: بدیع الرضافی مدح المصطفےٰ ﷺ

مصنف : میرزاامجدرازی

کمپوزنگ: محمدافتخارعلی

پروف : عبدالستارعلائی

تزئین : محمدعمرجاوید

سرِورق : محمدشہباز

مطبع : شرکت پرنٹنگ پریس لاہور

قیمت : 500

نمود اول : جنوری 2011

اہتمام : محی الدین ریسرچ سینٹر

ناشر:

صدیقی پبلشرز

آفس: نزد جامع مسجد حنفیہ پرانی سبزی منڈی کراچی

0300-2292637

فخرِ انتساب

شہسوارِ میدانِ صفوت وصفا،

زینت افزائے بساطِ محبت وولا،

حطیمِ کعبۂ شریعت ومیزابِ طریقت ومطافِ معرفت،

مسند نشین ایوانِ دانش وآگاہی، ظلِ الٰہی

الحاج حضرت پیر

علاؤالدین صدیقی مدظلہ العالی

سجادہ نشین دربارِ عالیہ، نیریاں شریف (آزاد کشمیر)

فہرست

- توقیع وامضاء (الحاج پیر علاؤالدین صدیقی مدظلہ العالی) 10
- میرزا امجد رازی کی جوہر شناسی (پروفیسر ڈاکٹر محمد اسحاق قریشی) 13
- جیّد محقق کی وقیع نابغہ کاری (علامہ ضیاء حسین ضیاء) 17
- میرزا امجد رازی قلم کا دھنی (پروفیسر ڈاکٹر ریاض مجید) 21
- کلام الامام امام الکلام (پروفیسر ڈاکٹر ممتاز احمد سدیدی) 24
- سیرِ سرور آمیز (پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر) 29
- امجد رازی اور عطیۂ الٰہی (پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد قادری) 31
- قصیدہ در مدحِ شیخ الاسلام والمسلمین ---------- 32
- آغازِ سُخن ---------- 48
- بدیع کی لغوی تعریف ---------- 57
- بدیع کی اصطلاحی تعریف ---------- 59
- لفظِ بدیع کی تاریخی حیثیت ---------- 60
- حُسنِ ذاتی، حُسنِ عارضی ---------- 61
- محسناتِ معنویہ کی تعریف ---------- 62
- محسناتِ لفظیہ کی تعریف ---------- 62
- خلاصۂ کلام ---------- 63

بدائع معنوی

1- صنعتِ طباق 64
2- صنعتِ تدبیج 76
3- صنعتِ مقابلہ 79
4- صنعتِ مراعاۃ النظیر 83
5- صنعتِ ارصاد 86
6- صنعتِ مشاکلہ 95
7- صنعتِ مزاوجہ 99
8- صنعتِ عکس 101
9- صنعتِ رجوع 106
10- صنعتِ ایہام (توریہ) 109
11- صنعتِ لف ونشر 115
12- صنعتِ تقسیم 123
13- صنعتِ تفریق 130
14- صنعتِ جمع 132
15- صنعتِ جمع وتقسیم 134
16- صنعتِ جمع وتفریق 140
17- صنعتِ جمع وتفریق وتقسیم 142
18- صنعتِ تجرید 145
19- اقسامِ تجرید 147
20- صنعتِ مبالغہ 155
21- صنعتِ مذہب کلامی 162

-22 صنعتِ حسنِ تعلیل 166

-23 صنعتِ استتباع 174

-24 صنعتِ تجاھلِ عارفانہ 177

-25 صنعتِ قول بالموجب 180

-26 صنعتِ اطراد 182

-27 صنعتِ تلمیح 184

صنائع لفظی

۞ صنعتِ تجنیس 187

۞ جناس کیا ہے؟ 187

۞ نکتہ 188

۞ جناس، مجانستہ تجانس، تجنیس 188

۞ جناسِ تام 190

-1 صنعتِ تجنیس تام مستوفی 192

-2 صنعتِ تجنیسِ تام مماثل 196

-3 صنعتِ تجنیسِ مرکب متشابہ 199

-4 صنعتِ تجنیسِ مرفوٗ 201

-5 غیر تام زائد و ناقص 203

اقسامِ غیرِ تام زائد و ناقص 203

-6 صنعتِ تجنیسِ مزیل 209

-7 صنعتِ تجنیسِ محرف 212

-8 صنعتِ تجنیسِ خطی 214

-9 صنعتِ تجنیسِ مضارع 217

-10 صنعتِ تجنیسِ لاحق 221

11-	صنعتِ تکریر تا تکرار	229
	اقسامِ صنعتِ تکریر	229
12-	صنعتِ متتابع	235
13-	صنعتِ مبادلتہ الراسین	236
14-	صنعتِ مسمّط	237
15-	صنعتِ ترصیع	239
16-	صنعتِ تضمین المزدوج	242
17-	صنعتِ قلب	244
	اقسامِ قلب	244
18-	صنعتِ اشتقاق	251
19-	صنعتِ شبہِ اشتقاق	253
20-	صنعتِ رد العجز علی الصدر	255
21-	صنعتِ اتصال التربیعی	278
22-	صنعتِ اقتباس	280
23-	صنعتِ لزوم مالا یلزم	283
24-	صنعتِ تسجیع (سجع بندی)	288
25-	صنعتِ سیاق الاعداد	297
26-	صنعتِ تنسیق الصفات	300
27-	صنعتِ تلمیع	304
28-	صنعتِ تضمین	310
	اختتامِ سخن	318

oo☆oo

توقیع و امضأ

پاسبانِ حُرمتِ علوم ترجمانِ مولائے روم

عارفِ معارفِ معرفت واقفِ اسرارِ طریقت

عالمِ رموزِ شریعت الحاج حضرت پیر

علاؤالدین صدیقی دامت برکاتہم العالیہ!

عاشقاں را شد مدرس حُسنِ دوست
دفتر و درس و سبق شاں روئے اُوست

حضرت رومیؒ فرماتے ہیں:

''جمالِ یار ہی اہلِ عشق کا اُستاد بن گیا ہے۔ ان کی کتاب، درس اور سبق محبوب کا چہرہ ہوتا ہے''۔

اس شعر کے تناظر میں اعلیٰ حضرت الشاہ امام احمد رضا خاں فاضلِ بریلی رحمتہ اللہ علیہ کی ذات کا مطالعہ کیا جائے تو آپ کے وجود سے یہی معنیٰ مفہوم ہوتا ہے کہ:

''آپ ایسے عاشق تھے جس کا معلّم جمالِ مصطفیٰ تھا، آپ کی کتاب، درس اور سبق چہرۂ مصطفیٰ تھا۔ آپ کی آنکھیں مبداءِ انوارِ الٰہیہ کے مستنیر جلووں سے روشن تھیں، جن کی وجہ سے آپ کا شہرِ آرزو جگمگا رہا تھا اور اس شہر کے حکمران کا تخت آپ کے قدموں میں بچھا ہُوا تھا''۔

جس کا اظہار آپ یوں کرتے ہیں:

دِل ہے وہ دِل جو تری یاد سے معمور رہا
سر ہے وہ سر جو ترے قدموں پہ قربان گیا

اِسی مضمون کو حضرتِ رومی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

چوں نہ دارد نورِ دِل نیست آں

یعنی جو دِل نورِ ذکرِ یار سے منور نہ ہو وہ دِل دِل ہی نہیں۔

الغرض! آپ رحمتہ اللہ علیہ کی عقل اور آپ کا دِل حُبِ نبی ﷺ کے نور سے منور تھا۔ اِسی روشن عقل و دِل کو آپ نے اُمتِ مصطفیٰ کے لئے مشعلِ راہ بنایا اور صراطِ مستقیم پر قافلہ ہائے عشق کے آگے آگے حُدی خوانی کرتے ہوئے وہ نغماتِ وجد آفریں گنگنائے کہ آج تک فضائے دہر رقص و سرور کے نشے میں مست ہے۔

ان نغماتِ مدحت کو سُن کر میں کبھی کبھی سوچتا تھا کہ کوئی ایسا آدمی مِلے جو ان نغمات کے زیر و بم سے آگاہ ہو، ان کے بحرِ اعجاز میں غوطہ زنی کا ماہر ہو اور کوچہ نغماتِ رضاؔ کی لیلیٰ کا مجنوں ہو، جس کے عشق میں اُس نے صحرائے بلاغت کی ایسی خاک چھانی ہو کہ ذرّہ ذرّہ اس سے واقف ہو۔

جب میں انگلینڈ سے واپس پاکستان آیا تو کراچی میں خلیفہ پیر عبد المجید صدیقی کے ہاں ٹھہرا، جہاں میری ملاقات میرزا امجد رازیؔ سے ہُوئی۔ مختلف موضوعات کی جہتوں کو دیکھتے دیکھتے جب رُخِ تکلّم قبلۂ فصاحت کی طرف ہُوا تو میں نے ان کو میزابِ کعبۂ بلاغت کے نیچے دیکھا جہاں ان پر فضلِ الٰہی کا پانی ٹپک رہا تھا۔

میں نے اپنی دیرینہ خواہش کا اظہار کرتے ہوئے ان سے کہا کہ آج سماعتِ شعرا و اُدبا نغماتِ رضاؔ کی ادبی سُروں سے نا آشنا ہوتی جا رہی ہے، جس کی وجہ سے طبقاتِ اہلِ ادب اِن سُروں کی حقیقی لطف اندوزی سے محروم ہوتے جا رہے ہیں۔ آپ ان حجاباتِ اعجاز میں مستور ادبی سُروں کے چہرے سے نقاب اُٹھائیں تا کہ کلامِ رضاؔ کے اصل خدوخال سامنے آسکیں۔

اس پر رازیؔ صاحب کہنے لگے کہ موضوع آپ پسند کریں، تحریری صورت میں لانا میرا کام ہے۔ تو میں نے ان سے 'علمِ بدیع' پر لکھنے کا اظہار کیا تا کہ مدارسِ دینیہ اور یونیورسٹیز کے لوگ بھی کلامِ رضاؔ کی ادبی حیثیت کو جان سکیں۔

میری خواہش کا بھرم رکھتے ہوئے میرزا امجد رازؔی نے کلامِ رضا کی ادبی حیثیت پر قلم اُٹھاتے ہوئے 'علمِ بدیع'، پر ایسی تحریر میرے سامنے رکھی ہے کہ دِل سے بے ساختہ ان کے لئے دُعائیں نِکل رہی ہیں۔

بلاشُبہ امجد رازؔی حضرتِ رومی کے اِس شعر کے مصداق ہیں:

ہر کُجا آبِ رواں سبزہ شود
ہر کجا اشکِ رواں رحمت شود

رازؔی صاحب کے بھی ارضِ باطن پر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل کا وہ مینہ برسایا ہے کہ مختلف انواع کے پھُول اور غنچے گلستانِ وجود کو مہکا رہے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ وہ رازؔی صاحب کے وجود کو اپنے اور اپنے حبیب ﷺ کے عشق کی عطر بیزیوں سے یونہی مہکائے رکھّے۔ (آمین)

الحاج حضرت پیر علاؤالدین صدیقی صاحب
سجادہ نشین دربارِ عالیہ، نیریاں شریف
چانسلر محی الدین اِسلامی یونیورسٹی

ڈاکٹر اسحاق قریشی

میرزا امجد رازی کی جوہر شناسی

فاضل بریلوی مولانا احمد رضا خان علیہ الرحمہ ایک عالم دین تھے، ایک فقیہ عصر تھے، ایک صوفی باصفا تھے، ایک باخبر قلمکار تھے، ایک دردمند رہنما تھے اور ایک شاعر شیریں مقال تھے۔ آپ کی شخصیت کی ان گنت جہتیں ہیں جو ارباب فکروفن کو متوجہ کرتی ہیں۔ ہر قاری اپنی دلچسپی کے حوالے سے آپ کے ذخیرہ علم سے موتی رولتا ہے اور حیرت زدہ ہے کہ ایک وجود میں اس قدر متنوع جہات کیسے اکٹھی ہوگئی ہیں۔ نصف صدی سے زائد عرصہ ہو چکا ہے کہ علمی گروہ اور دینی طبقہ تعیین ذات کی کاوش میں سرگرم عمل ہے مگر ہر چڑھنے والا سورج نئی راہیں ہویدا کر دیتا ہے۔

صیانت عقیدہ آپ کا مشنِ اول تھا، اس حوالے سے تحقیقی رسائل بھی قلمبند کیے، مناظرانہ ادب کی بھی آبیاری کی اور نظم و شعر میں بھی اپنی سطوت کو ثابت کیا۔ فقہی استنباط آپ کا محبوب فن تھا، اسلئے ہزاروں کی تعداد میں دینی مسائل کو وضع کیا، اٹھتے ہوئے اعتراضات کو تیغ تحقیق سے نیست و نابود کر دیا۔

تحفظِ شانِ رسالت ﷺ آپ کا مقصد حیات تھا، اس میں پورا انہاک دکھایا، لمحہ بھر کی مداہنت گوارانہ کی اور بال سے باریک سوءِ ادب کو نورِ ایقان سے بے نقاب کر دیا، مولانا احمد بخش تونسوی کا عربی قصیدہ جو ایک سو چودہ اشعار پر مشتمل تھا، نقدِ رضا کے سامنے آیا تو صرف تیرہ چودہ اشعار ہی تصحیح سے بچے اور باقی سب پر ایک ماہرِ فن و ادب شناس عاشقِ رسول معظم ﷺ کی حیثیت سے ترمیم فرمادی ایسے ایسے زاویوں سے نقد کا حق ادا کیا کہ ایک عام قاری اس کی نزاکتوں کو بھی نہیں پا سکتا مثلاً: مولانا احمد بخش کا یہ

استغاثہ اپنی روانی وطلاقت لسانی کے باوجود حکمت ادب سے صرفِ نظر ہو گیا، ایک مصرعہ یوں کہا۔

ان کنت عونا لی ایا مالکی

مفہوم بھی واضح تھا، ندا بھی برمحل تھی مگر عربی ادب کا شناور جانتا تھا کہ ایا ندائے بعید ہے اور قلب ونظر کا قرب پانے والا عشق ''بعد'' ندا کو بھی پسند نہ کرتا تھا ''یا'' سے بدل دیا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدودِ ادب کس قدر روشن تھے، اسی طرح ایک شاعر کا شعر جو بظاہر بڑی پختگی کا غماز تھا نظر عاشق سے گزرا تو فوراً ترمیم فرما دی کہ الفاظ کی طہارت واجب تھی، شعر تھا۔

کب ہیں درخت حضرت والا کے سامنے
مجنوں کھڑے ہیں خیمہ ءِ لیلیٰ کے سامنے

تشبیہ فروتر تھی بدل دی اور شعر یوں کر دیا:

کب ہیں درخت حضرت والا کے سامنے
قدسی کھڑے ہیں عرشِ معلٰی کے سامنے

ایک جنبش قلم سے شعر کی پستی رفعت آشنا ہوگئی۔

ایسے ہی متعدد شواہد میرزا امجد رازی کی تحریر کا جوہر ہیں جن سے لطافتِ فکر اور اسلوب نگارش کی طہارت واشگاف ہوتی ہے۔

میرزا امجد رازی کو اعتراف ہے کہ کلام رضا ایسے ہی ارفع خیالات اور مزین کلمات کا حسین مرقعہ ہے اعتراف دیکھئے:

''حضرتِ رضا وہ قلم کار ہیں کہ جن کی تلاش میں الفاظ صحرائے سُخن میں صحرانوردی کرتے ہوئے حاضرِ خدمت ہوتے ہیں اور قطار در قطار ادبِ مصطفوی سے سرشار سر جھکائے ہوئے کھڑے رہتے ہیں اور آپ انہیں معانی کے مناسبات کے سانچے میں ڈھالتے ہوئے اور ان الفاظ کو حیاتِ ابد کا جام پلاتے ہوئے قلم کے سفر کو جاری رکھتے

ہیں، یہ بات حتمی ہے کہ الفاظ و معانی کے مناسبات جس درجہ کے حضرت رضا کے کلام میں ہیں اس کی مثال ایک امرِ ناممکن ہے''۔

میرزا امجد رازی کا حیطہ ءِ تلاش فن بدیع پر مشتمل ہے، بدیع وہ نقش و نگار ہے جو ڈھانچے کو پر بہار اور پر تاثیر بناتا ہے، ایک عمارت سنگ و خشت سے تیار ہوتی ہے اس کی بنیاد کسی قدر احتیاط چاہتی ہے، اس کے در و دیوار کسی سلیقے سے ترتیب پاتے ہیں اور اس کی چھت کسی عملی حکمت کی متقاضی ہوتی ہے۔ یہ فنکار کا امتحان ہوتا ہے۔ مگر بنی ہوئی عمارت کا رنگ و روغن، نقش و نگار، اگرچہ تعمیر کی اساس نہیں مگر دیکھنے والا اس بنیاد پر داد دیتا ہے، بدیع لازم نہ ہوتے ہوئے بھی حسن و جمال کا اولین حوالہ ہوتا ہے اسی طرح شعر ہے کہ اس کے عروض وقوانی اساس شعر ہیں ان میں الفاظ کا انتخاب ذہن شاعر کا عکاس ہے، اسکی ترتیب و ترکیب اس کی ساخت کے اساسی حوالے ہیں، قاری انکی بنیاد پر رائے قائم کرتا ہے مگر حسن ترتیب اور الفاظ و تراکیب کا مقام و مرتبہ متعین کرنا شعر کے جمال کا آئینہ دار ہے، علم بیان و معانی اساس ضرور ہیں مگر علم بدیع پہچان کا حوالہ ہے۔

میرزا امجد رازی نے اس حسنِ زائد کو موضوعِ سخن بنایا ہے اور سچی بات یہ ہے کہ خوب حق ادا کیا ہے۔

علمِ بدیع دو جہتوں کا حامل ہوتا ہے اس کی ساری صنعت کاری دو حوالے رکھتی ہے ایک کو بدائع معنویہ کہتے ہیں اور دوسرے کو صنائع لفظیہ، دونوں کا تعلق ایسے لزوم سے ہے جو مالایلزم ہے مگر پھر بھی ہے، معنویہ اور لفظیہ کے کئی پرت ہیں رازی نے تقریباً تقریباً سب کا حوالہ دیا ہے۔

اُنہوں نے وقتِ مطالعہ اور حسنِ ذوق سے ان اشعار کی نشاندہی کی ہے جن میں بدائع وصنائع کی جلوہ گری ہے، رازی کی قوتِ استخراج نے یہ ثابت کردیا ہے کہ کلامِ رضا اپنی امتیازیت میں انفرادیت کا حامل ہے۔

امجد رازی نے یہ التزام کیا ہے کہ صنائع کے تمام اقسام کی تعریف کردی ہے۔ جس

سے قاری کو یہ سہولت دستیاب ہوتی ہے کہ شعر کے حسن کو محسوس کرنے لگتا ہے، خاص طور پر علم بدیع سے کما حقہ بہرہ ور نہ ہونے والے بھی اس تحریر کی افادیت سے فیض یاب ہو سکتے ہیں، استشہاد کی کثرت قاری کو یہ خوشگوار تأثر بھی دیتی ہے کہ کلام رضا کس قدر فنی محاسن سے مملو ہے، بظاہر تاثر یہی ہے کہ فاضلِ بریلی علیہ الرحمہ عالم دین تھے اور شاعری اپنے جذبوں کو تعبیر دینے کیلئے کی گئی ہے مگر امجد رازی نے مرعوبیت کے اس پہلو کو اجاگر کر کے ثابت کر دیا ہے کہ کلام رضا اپنی معنویت کے باجود فنی معیار پر بھی پورا اترتا ہے بلکہ بہتر قرار پاتا ہے۔

الغرض اعلیٰحضرت احمد رضا خان فاضلِ بریلی علیہ الرحمہ کے کلام میں بدائع و صنائع کا ایک پر بہار دریا رواں دواں ہے جو اس حقیقت کا غماز ہے کہ اعلیٰحضرت فن شعر، فن بدیع اور فن عروض سے آگاہ ہی نہیں بلکہ ماہرانہ دسترس رکھتے ہیں۔ میرزا امجد رازی نے اس اچھوتے موضوع پر پوری محنت کی ہے اور خوب جوہر شناسی کا ثبوت دیتے ہوئے اس فن پر اپنی دسترس کو بھی ثابت کر دیا ہے۔ یہ کاوش کئی اصحابِ ذوق کیلئے متعدد راستے کھولے گی اور کلام رضا کی حکمتیں سمجھنے میں مزید پیش رفت ہوگی۔ میں اس تالیف کا خیر مقدم کرتا ہوں اور امید رکھتا ہوں کہ رازی بہت سے رازوں سے پردہ اٹھانے کی سعادت حاصل کریں گے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد اسحاق قریشی
صدر مرکز تحقیق، فیصل آباد
سابق وائس چانسلر
محی الدین اسلامی یونیورسٹی

علامہ ضیاء حسین ضیاء

میرزا امجد رازی
جید محقق کی وقیع نابغہ کاری

شعر کے الہامی ہونے یا ترکیبی ہونے پر دو آراء ہوسکتی ہیں مگر عشق کی حقیقت اور محبت کی قدسی ماہیت پر دو آراء نہیں ہوسکتیں ۔۔۔ لیکن جس طرح ہم فنی اعتبار میں کہہ سکتے ہیں کہ شعر یا تو ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ۔۔۔ اسی طرح ہم علیٰ وجہ البصیرت کہہ سکتے ہیں کہ عشق بھی یا ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ۔۔۔ اس کے درمیان کی مشتبہ کیفیت موردِ استفادہ نہیں، اتقیا اور اصفیاء کے لئے ۔۔۔ شعر و ادب میں بہت کم مواقع اور موارد ایسے پائے جاتے ہیں جہاں عشق کی اعلیٰ ترین صفت شعر کی نقوش آور وادیء حیرت میں ایک ایسے یقین سے پابستہ ہوگئی ہو جو نورالانوار کے ان سبز رنگ آشیانوں سے وابستہ ہو جہاں سے جبرئیل معظم بھی اذن پاک سے ہی اپنی نوری اڑانیں بھرتا اور اترتا ہو ۔۔۔ اس مثال کا ممثل لہ اور اور اس مشبہ کا مشبہ بہ ہر چند کوئی غیر حقیقی نہیں مگر علمی مقدرت کے ماتحت سوادِ عقیدہ ونجات کے اس مخزن اور شافع ءروزِ جزا کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو اپنے کمال و جمال میں ارتفاع، علویت، سرافرازی، بلندی میں اپنی نظیر نہیں رکھتی ۔۔۔ اور سچ بھی یہ ہی ہے کہ جس ممدوحِ قدس کی سراپا نگاری میں قرآن مجید جیسی کتاب رطب اللسان ہو اس کے فضائل اور محامد کے لئے کسی زمینی اور بشری کا اپنا ماحضر پیش کرنا تکلیف مالایطاق ہوسکتا ہے ۔۔۔ لیکن حامل ؑ درود الٰہی کا ذکر جب اپنی ذات میں مستوجب ثواب

اور اجر و مراد ہے تو کیوں نہ کائنات کا پتا پتا اس کی ثنا میں مدح طرازی کرے اور اپنے عشق کی بساط بھر نیازمندی کا تحفہ پیش کرے۔۔۔ثنا و مدحت کے مظہری آثار الگ ہو سکتے ہیں مگر وہ کون سا ایسا مظہر ہے جو ان کی مدحت سے الگ ہو کر اپنے وجود کی علت غائی کا منکر ہو سکتا ہے۔۔۔اور نہ ہی کائنات عالم نے ''لولاک لما خلقت الافلاک'' کی تائید کے سوا کوئی اپنا دعویٰ پیش کیا ہے۔۔۔سو ایسے میں فاضل بریلوی کا شعری وجدان اگر کوثر و تسنیم سے منہ دھو کر خصائص مصطفویؐ میں خامہ افشاں ہوا ہے تو یہ توفیق اور لحاظ امر کی تقسیم ہے۔ جس پر ہر ایک صاحب وجدان مسلمان کا رشک کرنا اپنے عقائد کو مصفا اور نقیہ بنانے کا ہی عملیہ ہے۔

فاضل بریلوی احمد رضا خانؒ کا معارف قدسیہ اور علوم واقعیہ میں ایک الگ رفیع مقام ہے لیکن عشق کو مدحت سرکار دو عالم شافع محشر ﷺ میں ضم کرنے کا جو ان کو عطیہ ملا وہ خود اپنی جنس میں ایک فوق العادت فضل و شرف ہے۔۔۔فاضل بریلوی نے عقائد میں صیانت عصمت و طہارت مصطفویؐ کو برقرار اور بنیاد گزار رکھنے میں جو مساعی برصغیر میں خرچ کی ہیں وہ جہاد کی طرح ہیں۔۔۔۔صیانتِ عظمتِ رسولؐ ہی ان کی شاعری کا رأس المال اور ان کے کلام کا ذخیرۂ عامرہ ہے۔۔۔فاضل بریلوی کا نعتیہ، مدحیہ کلام جہانِ شعر و ادب میں اپنی مثال آپ ہے۔۔۔ان کا کلام جہاں ایک عاشق رسولؐ کے دل کی حرارت اور آنکھوں کی ٹھنڈک ہے وہاں علم البیان میں بھی ایک ثروت مند مقام و منزلت کا حامل ہے۔۔۔**بدیع الرضا فی مدح المصطفیٰؐ** ایک ایسی ہی نشاط آور اور ابتہاج خیز کاوش ہے۔ جس میں جید اسکالر جناب عزیزم میرزا امجد رازی سلمہ نے فاضل بریلوی احمد رضا خان بریلوی کے کلام کو موردِ استشہاد بنا کر علم بلاغت کی ''صنعت بدیع'' پر ایک ایسی کتاب لکھ دی ہے۔۔۔جو نہ صرف فاضل بریلوی کے شاعرانہ امتیازات کو متمیز اور ممتاز کرے گی۔۔۔بلکہ اس کتاب کی ترتیب اور ترکیب میں ایسا استفادہ کاری کا لاجواب ماحول فراہم کیا گیا ہے۔۔۔جو مدارس دینیہ کے علاوہ جامعات بلکہ علمی اور شعری و ادبی دنیا

میں بھی اس نمود علمی و وجدانی کا کھلے ہاتھوں والہانہ استقبال کیا جائے گا۔۔۔

شعر و ادب حیات انسانی کے ذوقی اور اشتیاقی زاویے ہی سہی مگر تہذیبی اقدار اور جذباتی تمدن کے آئینہ خانے کا زنگار بھی یہ ہی دولت قرار پاتی ہے۔۔۔ مظاہر قدرت' انسانی **امور و شئون** اور اطراف و جوانب کا ایک دوسرے کی طرف مظہری طور پر متوجہ ہونا آخر کار ذوی العقول کیلئے حرف و معنی کی عنایات پر ہی منتج ہوتا ہے۔۔۔ یوں سمجھیں ضمیر صدف میں اترنے والی کرن حرف و معنی کی گرمی اور بیان کی نزاکتوں سے موتی بنتی ہے۔۔۔ شعر و ادب کا ارتفاع' لسانیات کا تجنیسی جغرافیہ اور کلام کی لذت بیان کا حسب نسب دیکھے بغیر پروان نہیں چڑھ سکتی۔۔۔ ایک مسطح اور غیر نامیاتی بیان کو صنعات و بداعات کے ماتحت مرتفع کرنے والا مظہر اور گیلی لکڑی کو شعلہ ء فضا گیر بنانے والا عنصر کلام و بیان کے وہ حاشیے اور رموز ہیں جن کو بیان کی مختلف اصناف میں تقسیم کر دیا گیا ہے ایک طرح سے دیکھا جائے تو علم بدیع مظاہر کی حقیقی محلیت کو بدل بدل کر معنی کو افزودہ اور تر و تازہ کرنے کا منطقی جواز ہے۔۔۔ اس میں حیرت کے ساتھ ساتھ جذبات اور عقول کی نشاط آوری کا ناختم سامان موجود ہے جو خاصیات انسان کا ایک اور اعلیٰ، علمی اور ذوقی خاصہ بھی ہے۔۔ لہٰذ شعر و ادب اور زبان و بیان محتویاتِ اصناف تجملات کے ان آثار سے بیگانہ نہیں رہ سکتیں جو کبھی صنائع لفظی اور کبھی بدائع معنوی کے ذیل میں۔ تمکن سے ایستادہ نظر آتی ہیں یا اس کی خوردہ تقسیمات میں جلوہ دیتی ہیں۔ تشبیہ و کنایہ ،مجازات اور تماثیل اس کے بہترین **نمائیندگان** اور ارکان سخن ہیں۔

میرزا امجد رازی کو خداوند لم یزل نے حرف و معنی کا وہ شعور بخشا ہے کہ وہ تخلیق میں اتری لطافتوں اور بیان و شعر میں نزول کردہ معنوی توانائیوں کو بلاغت کے علم الاصول میں اس انداز میں ناپتے تولتے چلے جاتے ہیں کہ کسی بھی شاعر و ادیب کا وجدان خود پر اترنے والے رزق کی علمی بضاعتوں میں خود بخود تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے۔۔۔ سو اس طرح نہ صرف یہ کہ لطافت اپنے معنی میں افزودہ ہوتی ہے بلکہ یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ باطنی سطح پر شاعرانہ

جست کاریوں کی شگفتہ کاری، اور نادرہ کاری کے کیا کیا نشانات استعمال میں آئے ہیں۔

میرزا امجد رازی نے علم بلاغت کو اس علمی جدوجہد میں اس ہستی (فاضل بریلویؒ) کے کلام سے مستدل کیا ہے کہ جن کا نام نامی نہ صرف تاریخ کے علمی اَدوار میں زرّیں حروف سے لکھا جاتا ہے۔۔۔ بلکہ ان کی نعتیہ اور مدحیہ شاعری عقیدہ اور ایمان کا غیر منفک حصہ شمار ہوتی ہے۔۔۔ فاضل نوجوان میرزا امجد رازی کو مبداء فیاض نے وہ تحقیقی اور انشائی بشاشت عطا فرمائی ہے کہ علمی اور اصولی نکات ان کے نوکِ خامہ پر رزق پاتے ہوئے بہت مسرور ہوتے ہیں۔۔۔ دعا کرتا ہوں کہ ان کا اسپ قلم تحقیق کے میدانوں میں یونہی پیش قدمی کرتا رہے اور نو بہ نو وادیوں میں جدید علمی منطقے اور خطے دریافت کرتا رہے۔ کمال یہ ہے کہ رازی صاحب انتھک محنت زادِ قلم کے مالک ہی نہیں بلکہ وہ ذہین وفطین بھی ہیں اور بیان کی روح کو سمجھتے ہیں اور بیان کے عصری تقاضوں سے بھی خوب آگہی یاب ہیں۔۔۔ میں سمجھتا ہوں کی ان کی یہ بیش قیمت تحقیقی کتاب شعری وادبی ذوق رکھنے والے احباب کے لئے خوان یغما ثابت ہوگی۔۔۔

واللہ المستعان و علیہ التکلان

ضیاء حسین ضیاؔ

مدیر: سہ ماہی ''زرنگار''

چیئرمین: ''نجف اکیڈمی آف نالج۔

زرنگار بک فاؤنڈیشن پی، ۱۴۸، ۱۴۹، عمران روڈ خیابان کالونی

فیصل آباد 03009654110

ڈاکٹر ریاض مجید

میرزا امجد رازی قلم کا دھنی

اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی علیہ الرحمہ کثیر الجہات شخصیت کے مالک تھے قرآن مجید، حدیث رسول ﷺ فقہ اور دیگر دینی امور و مسائل کے ساتھ ساتھ نعتیہ شاعری میں انکی خدمات فکری اور فنی طور پر رجحان ساز انفرادیت کی امین ہیں انہوں نے نعت کی صنف میں معیار اور مقدار دونوں حوالوں سے نہ صرف یہ کہ اضافہ کیا بلکہ مدحِ رسول ﷺ کے میلانات کو ایک باقاعدہ شعری صنف کا درجہ عطا کیا۔ ہماری شاعری میں نعتیہ عناصر پہلے بھی (بلکہ آغاز ہی سے) موجود تھے مگر اس کی صنفی حیثیت کے تعین میں اعلیٰحضرت کا ایک تاریخ ساز کردار ہے آپ کی نعت پر تنقید و تحقیق کا کام قریب قریب ایک صدی کو محیط ہے جامعات اور جامعات سے باہر اہل علم و دانش اور محققین و ناقدین ادب نے اپنے اپنے حوالے سے اعلیٰ حضرت کے فکر و فن کے مختلف پہلوؤں پر کام کیا ہے اس باب میں سینکڑوں کتب و رسائل کے خصوصی نمبرز اور اہم مضامین لکھے جا چکے ہیں سال بہ سال اس ذخیرہ میں گراں قدر اضافہ ہو رہا ہے۔ اعلیٰ حضرت پہ تحقیقی اور تنقیدی کام میں تسلسل کی وجہ ان کے کلام کا ادبی و فنی اعتبار ہے جو اردو شاعری میں ان کے علاوہ کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ ذات و مقام رسالت مآب ﷺ کے اظہار کے حوالے سے ان کا اسلوب غایت درجہ متوازن اور شریعت کے تقاضوں کا پاسدار ہے۔

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے عقیدت کے بے پایاں اظہار میں عقیدہ کا جو التزام ملحوظ رکھا وہ کئی نعت گو شاعروں کو نصیب نہیں ہوا انہوں نے نہ صرف اس التزام کو بہت ملحوظ رکھا بلکہ اپنی تعلیمات میں نعت گو شاعروں کی توجہ بھی اس اہم نکتے کی طرف دلائی فکری اعتبار اور مضامین کے حوالے سے انہوں نے اردو نعت کو ایک متوازن محتاط اور

قابلِ تقلید نمونہ عطا کیا۔فنی اعتبار سے اعلیٰ حضرت کی نعت گوئی شعری اوصاف ومحاسن کا ایک ایسا دلآویز اثاثہ ہے جو نادرہ کاری کے خصائص سے عبارت ہے۔

اعلیٰ حضرت احمد رضا خان فاضلِ بریلوی علیہ الرحمہ کی نعت گوئی کا جائزہ لیتے وقت ان کا جو وصف قاری کو سب سے زیادہ متاثر کرتا ہے وہ اسلوب واظہار کے حوالے سے ان کی انفرادیت ہے۔ آرٹ (Art) کی ایک ایسی صورت جو بظاہر کرافٹ(Craft) ہے مگر جسے شاعری کی وابستگی اور فنی انہماک نے آرٹ کے درجہ پر پہنچا دیا ہے۔مصرع مصرع میں کئی طرح کی صنعتیں اور محاسن علمِ معانی وبیان اور بدیع کے مختلف اوصاف بعض نمایاں اور بعض توجہ دلانے سے سامنے آتے ہیں۔

میرزا امجد رازی کی یہ کتاب اعلیٰ حضرت کی نعت کا ایک ایسا ہی جائزہ پیش کرتی ہے جس میں معانی و بیان کے ساتھ ساتھ آپ کی نعتیہ شاعری میں موجود محسنات کی نشاندہی کی گئی ہے۔امجد رازی نے بہت کم وقت میں اپنی مہارت فن کا سکہ منوایا ہے عروض پر تو ان کی مہارت مسلم ہے ہی مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ بیان و بدیع سے متعلق مباحث میں بھی شوق ومہارت رکھتے ہیں اگر چہ مولانا احمد رضا خاں صاحب کی نعت گوئی پر پہلے بھی کافی کام ہو چکا ہے۔اور اعلیٰ حضرت کی نعتیہ شاعری کے مطالعات میں انکے فنی محاسن کو بطور خاص اجاگر کیا گیا ہے مگر امجد رازی کا ایک اپنا ذوقِ نظر اور منفرد انداز کار ہے۔امجد رازی نے نہ صرف علمِ بدیع پہ کام کیا ہے بلکہ کلام رضا سے علم معانی و بیان کا جو توضیحی مطالعہ کیا ہے وہ لائقِ تحسین ہے۔انہوں نے دل جمعی اور محنت کے ساتھ اعلیٰ حضرت کے نعتیہ کلام کا تجزیہ کیا ہے اور عربی وارد واشعار، آیات واحادیث کو بطور دلائل پیش کر کے ان کے کلام میں موجود محاسن کی نشاندہی کی ہے۔

کتاب کے چھ حصے ہیں، دو علمِ معانی کے دو بیان کے اور دو بدیع کے۔جن میں سے علمِ بدیع کے پہلے دو حصے اب اشاعت پذیر ہو رہے ہیں۔امجد رازی نے آغازِ کتاب میں اعلیٰ حضرت کے حضور ایک طویل قصیدہ کی صورت میں اظہار عقیدت بھی کیا

ہے۔قصیدہ کا یہ چلن اردو شاعری کے منظر نامے میں بہت کم نظر آتا ہے۔امجد رازی نے قصیدے کے شکوہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس روایت کو بڑی خوبصورتی سے نبھایا ہے۔ان کا یہ قصیدہ جس کا مطلع ہے۔

طبع پُر جوش نے توڑا جو جہانِ وحدت
چشمِ تحقیق پھر اپنی ہوئی محوِ کثرت

استاذ ابراہیم ذوق دہلوی کے تائیہ قصیدے کی طرز پر لکھا گیا ہے۔جس کا مطلع ہے:

شب کو میں اپنے سرِ بسترِ خوابِ راحت
نشۂ علم میں سرمست غرور و نخوت

اس قصیدے کی زبان، شوکتِ الفاظ، مضمون کا تسلسل، تخیلات کی پرواز، محسنات کی فراوانی، پختہ بیانی کے اعتبار سے رازی کا یہ قصیدہ منفرد خصوصیات کا حامل اور جُداگانہ مطالعہ کا متقاضی ہے۔امجد رازی نے اپنے قصیدے میں تمثیلی حوالے سے اور اُردو شعریات کے حوالے سے ایک نئے پہلو سے بھی شناسائی کرائی ہے کہ اعلیٰ حضرت کی تعریف ایک عالی مرتبہ شیخ کی زبان سے ادا ہوئی ہے اور یہ وہ امتیاز ہے جو امجد رازی کے قصیدے کو انفرادیت بخشتا ہے۔بلاشبہ میرزا امجد رازی قلم کا دھنی ہے......ایسا دھنی کہ جس سے مستقبل کے کئی امکانات وابستہ ہیں۔

اس عقیدت نامے کی شمولیت سے اس کتاب کا پایہ اور بھی معتبر ہو گیا ہے۔
امید ہے باذوق قارئین کے حلقے میں یہ کتاب دلچسپی اور ذوق سے پڑھی جائے گی۔

ریاض مجید
شعبہ لینگوا سٹک
قرطبہ یونیورسٹی، پشاور

ڈاکٹر ممتاز سدیدی

کلام الامام امام الکلام

شعر گوئی ہر کسی کے بس کی بات نہیں، جو شخص رنگ و نور کی دنیا میں داخل ہو کر کوئی گہرا تأثر لئے بغیر باہر آجائے، چودھویں رات کا چاند اُسے اپنی طرف متوجہ نہ کر پائے...... بلبل کی نغمہ سرائی اور بادِ صبا کے جھونکے اسے مست و بے خود کرنے میں ناکام رہیں...... کلیوں کا چٹکنا اور پھولوں کا مہکنا اُسے لطافت اور حسنِ فطرت سے آشنا کر کے اُس کے من میں لطیف جذبات پیدا نہ کر سکے ایسے کور ذوق انسان کو شعر و سخن کی وادی میں قدم رکھنے کی اجازت نہیں دی جاتی...... چاہے وہ علم العروض سیکھ لے اور ردیف و قافیہ سے بھی آشنائی حاصل کر لے وہ کبھی بھی معیاری شعر نہ کہہ سکے گا...... اساتذہ فن کے بقول فقط وہی شخص دشتِ شعر میں بادیہ پیمائی کر سکتا ہے جس کے ذہن میں احساس کی نزاکت، جذبے کی روانی، خیالات کی ندرت، اور زبان و بیان کے اسرار و رموز کی آگہی ہو۔

یہ تو ایک عام شاعر کی مطلوبہ صفات ہیں جبکہ بارگاہِ رسالت مآب ﷺ میں ارمغانِ عقیدت و محبت پیش کرنے والے شاعر کو اِک دریا سے پار اترنے کے بعد اِک اور دریا کا سامنا ہوتا ہے، نعت گوئی شاعر کو جذبات کے ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کے ساحل سے آزادانہ سر ٹکرانے کی اجازت نہیں دے سکتا، اُسے بارگاہِ رسالتمآب ﷺ میں عقیدت کے نذرانے پیش کرتے ہوئے محبت کے تقاضوں اور آدابِ شریعت کے درمیان ایک توازن رکھنا پڑتا ہے نعت گوئی کی اس نزاکت سے حسان الہند امام الکلام امام احمد رضا خاں علیہ الرحمتہ والرضوان بخوبی آگاہ تھے جبھی تو آپ نے فرمایا تھا کہ نعت لکھنا تلوار کی دھار پر چلنے کے مترادف ہے!

اعلیٰ حضرت کا مزاج شعر گوئی کے لطیف نعتیہ آہنگ میں گندھا ہوا تھا، رب ذوالجلال نے آپکو گہری لسانی بصیرت سے بہرہ ور فرمایا تھا، آپ نہ صرف عربی، فارسی

اور اردو زبان کے لفظی و معنوی محاسن سے آگاہ تھے بلکہ علومِ قرآن و حدیث میں مہارت اور سیرتِ طیبہ کے روشن روشن اوراق کا گہرا مطالعہ بھی رکھتے تھے، علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ اور اُس کے حبیب کی محبت کا ایک سیلِ رواں آپ کے فن میں موجزن تھا کہ جو نعت گوئی کی راہیں کھولنے والا ایک اہم امر ہے آپ نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ جسے اللہ تعالیٰ اور رسولِ کریم ﷺ کی محبت نصیب ہو جاتی ہے وہ سگِ دنیا نہیں بن سکتا، چنانچہ آپ نے بھاری انعام کے بدلے ریاستِ نان پارہ کے نواب کی شان میں قصیدے کی خواہش ٹھکرا کر غیرتِ عشق کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

کروں مدح اہلِ دول رضا پڑے اس بلا میں مری بلا
میں گدا ہوں اپنے کریم کا مرا دین پارۂ ناں نہیں

جس خوش نصیب کے دل میں اللہ تعالیٰ اور اس کے حبیب ﷺ کی محبت گھر کر لیتی ہے وہاں لذتِ طلب بڑھتی چلی جاتی ہے، امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی جانتے تھے کہ رحمتِ عالم ﷺ جسے چاہتے ہیں اپنے جمالِ جہاں آراء کی زیارت سے شادکام فرماتے ہیں، انہوں نے ایک رسالے میں ثابت کیا تھا کہ اُن کے ممدوح قطبِ ربانی، شہباز لامکانی، محبوب سبحانی شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ العزیز بارگاہِ رسالت مآب ﷺ میں حاضر ہوئے تو انہوں نے مواجہ شریف پر کھڑے ہو کر ایک رباعی پڑھی کہ جس میں آپ نے رحمتِ عالم ﷺ سے دیدار کی درخواست کی تھی:

تب رحمتِ عالم ﷺ کا دستِ مبارک ظاہر ہوا جسے حضرتِ غوثِ اعظم نے چوم کر آنکھوں سے لگایا، جب عظمتِ الوہیت اور ناموس رسالت کے پاسبان امام احمد رضا خاں نسبتِ قادریہ لیکر حرمینِ شریفین کیلئے حجازِ مقدس کی طرف روانہ ہوئے تو ان کے دل میں چہرۂ والضحیٰ کی زیارت کا اشتیاق نہ جانے کس شدت سے کروٹیں لے رہا تھا بالآخر وہ اُس در پر پہنچ گئے جس کے بارے میں وہ خود لکھتے ہیں:

اِس کے طفیل حج بھی خدا نے کرا دیئے

اصل الاصول بندگی اس تاجور کی ہے

اور پھر وہ وقت بھی آیا کہ آپ مواجہہ شریف پر حاضر ہو کر دلِ بے تاب کو تھامے بارگاہِ رسالت مآب ﷺ کے آداب کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے سراپائے شوق بنے ہوئے تھے۔ مراد بر آنے میں جتنی دیر ہو رہی تھی اُسی قدر اشتیاق میں اضافہ ہو رہا تھا، آپ نے اسی بے قراری اور شوق کے عالم میں ایک نعت لکھی جس کا مطلع تھا:

وہ سوئے لالہ زار پھرتے ہیں
تیرے دن اے بہار پھرتے ہیں

اور جب آپ کی بے تابی اور اشتیاق میں بلا کا عجز و انکسار بھی شامل ہو گیا تو آپ نے اپنے جذبات کو درج ذیل شعروں کے ذریعے تعبیر کا جامہ پہنایا۔

اُس گلی کا گدا ہوں میں جس میں
مانگتے تاجدار پھرتے ہیں
کوئی کیوں پوچھے تیری بات رضا
تجھ سے کتے ہزار پھرتے ہیں

تب سرورِ عالم ﷺ نے اپنے حسن و جمال کی ملاحت آپ پر ظاہر فرما دی۔ اور کشتۂ عشقِ رسول امام احمد رضا خاں علیہ الرحمہ کے مچلتے ہوئے ارمانوں کو منزل نصیب ہو گئی عشقِ حقیقی نہ صرف ایک قوت ہے بلکہ ایک ایسی پاکیزہ اور وجدانی کیفیت ہے کہ جسے یہ نعمت نصیب ہو جائے تو اس کے سامنے الفاظ، معانی، افکار اور خیالات دست بستہ حاضر ہو جاتے ہیں اور وہ جن الفاظ و معانی، افکار اور خیالات کو چاہتا ہے چن لیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جب مذکورہ بالا نعت اردو غزل کے عظیم شاعر داغ دہلوی کی نظروں سے گذری تو وہ اپنی حیرت پر قابو نہ رکھ سکے اور اُن کے منہ سے بے ساختہ یہ جملہ نکلا۔ مولوی ہو کر ایسی نعت کہتے ہیں۔

ایک داغ دہلوی ہی نہیں بلکہ شعری ذوق رکھنے والے جس منصف مزاج انسان نے بھی آپ کی شاعری کا مطالعہ کیا ہے وہ آپ کی نعتوں میں پائے جانے والے

سوز و گداز اور وجدانی کیفیات میں ڈوب گیا، مجھے یاد ہے کہ اسلام آباد میں منعقد ہونے والی امام احمد رضا کانفرنس ستمبر ۱۹۹۱ء کے دوران مولانا کوثر نیازی اسٹیج پر موجود تھے اور امام اہلِ محبت کی مذکورہ بالا نعت سُنتے ہوئے جھوم رہے تھے اور جب نعت خواں نے مقطع کے دوسرے مصرع کو تبدیل کر کے یوں پڑھا "تجھ سے شیدا ہزار پھرتے ہیں"۔ تو مولانا کوثر نیازی نے آبدیدہ نگاہوں سے نعت خواں کی طرف دیکھ کر فرمایا:

"اس مصرع کو اُسی طرح پڑھیں جس طرح یہ لکھا گیا ہے، جو لطافت امام احمد رضا کے عجز و نیاز میں ہے وہ تبدیل شدہ مصرع میں نہیں......"۔

امام احمد رضا خان قدس سرہ العزیز کو قدرت نے ان کے عشقِ رسول ﷺ کی بدولت علمِ لدنی سے نوازا تھا، آپ کی نعتیہ شاعری میں وارفتگی، علمی ثقاہت، سوز و گداز اور بے ساختگی کا حسین امتزاج نظر آتا ہے علاوہ ازیں ان کی شاعری میں محسناتِ بدیعیہ کی کثرت بھی دکھائی دیتی ہے مگر تکلف اور تصنع نام کو بھی نظر نہیں آتا بلکہ ایک عجب سلاست اور روانی دِل و نگاہ کو سرشار کرتی ہوئی مِلتی ہے۔ آپ کی نعت سُننے والا باذوق اور ذی علم قاری بے ساختہ پُکار اُٹھتا ہے کہ یہ نعت، کسی 'امام الکلام'، کا پتہ دیتی ہے۔ امام احمد رضا کا اسلوبِ کلام نعت نگاری کی ایک ایسی عظیم اور بے مثال روایت کی طرح ڈالتا ہُوا دکھائی دیتا ہے جو آنے والی کئی صدیوں تک مداحانِ رسول ﷺ کو اپنی پیروی پر لگائے رکھے گا......

پیشِ نظر کتاب (بدیع الرضا فی مدح المصطفیٰ)، میں سیدی اعلیٰحضرت علیہ الرحمہ کی اُردو شاعری کے محاسن اور کمالات بیان کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب آپ کی اُردو شاعری کے حوالے سے ایک ضخیم اور مفصل کتاب ہے اور میرے عِلم کے مطابق یہ کتاب اپنے موضوع پر منفرد کتاب ہے۔ ایسا عظیم ادبی کارنامہ سرانجام دینے پر مصنف قابلِ مبارکباد ہیں۔ جن حضرات کی پیشِ نظر کتاب کے مؤلف و مصنف جناب میرزا امجد رازیؔ صاحب سے ملاقات نہیں ہوئی۔ وہ یہی گمان کرتے ہوں گے کہ یہ کوئی معمر شخصیت ہیں

مگر حقیقتِ حال ایسی نہیں۔ خود مجھے بھی حیرت و تعجب کا سامنا کرنا پڑا جب اُنہوں نے اپنی اس تصنیف کا نسخہ عنایت فرمایا...... اور جن حضرات کی ان سے ملاقات ہوئی لیکن گفتگو نہ ہو سکی تو وہ بھی یہی سمجھتے ہیں کہ یہ لکھتے تو ہیں مگر بولتے نہیں مگر حقیقتِ حال ایسی نہیں، کیونکہ خاموشی کے سمندر میں غوطہ زن رہنے والا یہ نوجوان اپنے مدِ مقابل کسی غواصِ سُخن سے جب گفتگو کرتا ہے تو بحرِ ادب کے اندر چھپے ایک ایک موتی کی قدر و قیمت بتاتا چلا جاتا ہے اور اپنی طلاقتِ لسانی کے بھڑکتے ہوئے شعلوں میں سامنے والے کے شبہات و اعتراضات کو جلا کر راکھ کر دیتا ہے۔

جناب رازی صاحب نے انتہائی محنت اور عرق ریزی سے امام احمد رضاؔ قدس سرہ العزیز کی اُردو شاعری میں سے محسناتِ بدیعیہ تلاش کئے ہیں اور آپ کی اُردو شاعری پر ایک منفرد ادبی تحقیق پیش کی ہے، ایسی ادبی تحقیق جو ادبِ اُردو اور ادبِ عربی کے پڑھنے اور پڑھانے والے لوگوں کے لئے خزانۂ عامرہ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کلامِ رضاؔ پر پی۔ ایچ۔ ڈی، کرنے والے لوگوں کے لئے یہ کتاب ایک مینارۂ نور ہے۔ بلا شُبہ یہ جواں سال شخصیت اور ادیب و محقق علمِ ادب کی اُمیدوں کا محور ہے اور اہلِ ادب کے قافلے کا حُدی خواں!

میری دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کے صدقے میں میرزا امجد رازیؔ کو طویل عمر نصیب کرے جو عشقِ مصطفیٰ ﷺ میں یونہی رقص کرتی رہے اور اُن کی ندرتِ تحریر میں بھی اضافہ فرماتا رہے تاکہ ہر بعد میں اُبھرنے والا نقش نقشِ اوّل سے زیادہ روشن ہو جو دوسروں کے لئے تعینِ منازل کی برھان ثابت ہو۔ آمین!

ڈاکٹر ممتاز احمد سدیدی
ایم اے، پی ایچ ڈی، جامعۃ الازھر

ڈاکٹر ظہور احمد اظہر

سیرِ سرور آمیز

شعراء کے بارے میں قرآنی نقطۂ نظر یہ بھی ہے کہ وہ ہر وادی میں بھٹک کر جا پہنچتے ہیں اور ان وادیوں میں سے ایک وادی مبالغہ بھی ہے یعنی کوئی ایسی بات کہہ دینا جس کے دونوں سرے تلاش کرنا اور ملانا ممکن نہیں تو مشکل ضرور لگیں جسے اردو والے زمین و آسمان کے قلابے ملانا بھی کہتے ہیں، مثلاً یہ شعر دیکھئے:

ملکِ سخن کی شاہی تم کو رضؔا مسلم
جس سمت آگئے ہو سکے بٹھا دیئے ہیں

یہ دنیائے شعر کے ہر گوشے کی سیرِ سرور آمیز کا دعویٰ ہے جو اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہوتا ہے مگر جب بات ہو حضرت فاضل بریلوی رحمتہ اللہ علیہ کی تو پھر یہ ناممکن کیا مشکل بھی نہیں ہے، کیونکہ شعر گوئی کے جو بنیادی اوصاف وعناصر اہلِ فن نے بتائے ہیں وہ تمام کے تمام اللہ تعالیٰ نے ان کی ذاتِ ستودہ صفات میں ودیعت فرمائے ہیں اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ وہ دنیائے شعر کے واقعی بادشاہ ہی نہیں شہنشاہ بھی ہیں اور ان کا سکہ اس دنیائے شعر کے ہر گوشے میں چلتا ہے، غزل میں نعت ہو جائے یا نعت پر بھی غزل کا ساپرکشش لفظی ومعنوی رنگ چڑھ جائے، یہ صرف حضرت فاضل بریلوی کا ہی حصہ ہے اس لیے یہ شاعرانہ دعویٰ ماننا ہی پڑے گا کیونکہ یہ بجا اور روا ہے، کیا خوب کہا ہے عرب شاعر نے:

اذا قالت حزام فصدقوها
فان القول ما قالت حزام!

ترجمہ:

''جب کوئی بات قبیلہ بنوحزام کہے تو اسے مان ہی لیا کرو کیونکہ بات دراصل وہی ہوا کرتی ہے جو بنوحزام کے لوگ کہا کرتے ہیں''۔

اس لیے ملکِ سخن کی شاہی پر ہی کیا بس ہے حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ تو جہانِ علم کے بھی حکمران غالب ہیں !!!

جناب میرزا امجد رازی کے ہم ممنون اور شکر گزار ہیں کہ انہوں نے شاہِ ملک سخن اور جہانِ علم کے تاجور کے حضور بدائع معنوی و صنائع لفظی کا یہ گلدستۂ عقیدت سجا کر اور پیش کر کے ہم اہل پاکستان کی قابلِ ستائش اور باعث شکر نمائندگی کر دی ہے۔

بلاشبہ امجد رازی نے کلام رضا کے جہان فصاحت کی کی سیر سرور آمیز سے خود بھی لطف حاصل کیا ہے اور دوسروں کیلئے بھی سامانِ فرحتِ طبع مہیا کیا ہے۔

ڈاکٹر ظہور احمد اظہر
سابق ڈین/ پرنسپل اورینٹل کالج
پنجاب یونیورسٹی، لاہور

ڈاکٹر شبیر احمد قادری

امجد رازی پر عطیہء الٰہی

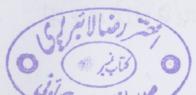
میں ایک مدت سے یہی سنتا اور پڑھتا آیا تھا کہ وادیٔ احجار سے صرف چشمہ ہائے آب ہی نکلتے ہیں مگر جب میری نگاہ (دربار عالیہ نیریاں شریف) پر پڑی تو اس کی حدود میں آنے والے پتھروں نے مجھے حیران کر دیا کہ جہاں ان سے پانی کے چشمے نکلتے ہیں وہیں ان سے ولایت کے چشمے بھی تشنگانِ ظاہر و باطن کو سیراب کر رہے ہیں۔ اسی دربارِ عالیہ سے نکلا ہوا ایک چشمہ (محی الدین اسلامی یونیورسٹی) بھی ہے۔ اس چشمے سے علم کا ایسا پانی جاری ہے جس میں مختلف انواع کے ذائقے موجود ہیں ایک عرصہ سے یہ چشمہ ذائقہ تصوف اور دیگر مشروباتِ علوم سے لب ہائے حیات کی زینت بنا ہوا ہے مگر اب ان کے ساتھ ساتھ ادب کا ذائقہ بھی پوری عمدگی کے ساتھ حسنِ تلذذ کو پیش کر رہا ہے۔

میرے سامنے میرزا امجد رازی کی کتاب (بدیع الرضا فی مدح المصطفیٰ) موجود ہے جس کے مطالعہ نے مجھے ورطہ حیرت میں ڈال رکھا ہے۔ کہ اگر ان کے خطۂ عمر کو دیکھا جائے تو رقبہء ماہ و سال بہت محدود ہے مگر جب اِسی خطۂ عمر میں بہتے ہوئے علوم و فنون کے چشموں کو دیکھا جائے تو خورشید فضلِ الٰہی کی کرنیں ان چشموں کو پوری آب و تاب سے چمکاتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

اس کتاب کو دیکھنے کے بعد میں اس نتیجے پہ پہنچا ہوں کہ وہ علوم جن میں مہارت حاصل کرنے کے لیے لوگوں نے اپنی عمریں صرف کر دی ہیں وہ میرزا امجد رازی کو بطور عطیہ دے دیے گئے ہیں اور انہوں نے بھی اس عطیہ کا پورا پورا حق ادا کیا ہے بس میں میرزا امجد رازی کے لیے اپنے قلم کو ان الفاظ پر روکتا ہوں۔ اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ۔

پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد قادری

جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد

قصیدہ

درمدحِ شیخ الاسلام والمسلمین
سیدی ومولائی الشاہ امام احمد رضا خاں فاضل بریلی قدس سرہ العزیز

طبعِ پُر جوش نے توڑا جو جہانِ وحدت
چشمِ تحقیق پھر اپنی ہوئی محوِ کثرت

کتبِ علمیہ سب حیطۂ ادراک میں تھیں
مکتبِ دہر میں ثابت تھی مری علمیت

مبتدی، منتہی بننے کو چلے آتے تھے
خطباء بنتے تھے آ کر سبھی اہلِ لکنت

شملۂ تاجِ تکلّم سے تھی تطویلِ علوم
تختِ تدریس کے پائے تھے رفیع الشوکت

تھی شب وروز کچھ اِس طرح سے تعلیمِ علوم
ابتداء کرتا ہوں تخلیص سے لے کر اُجرت

نحو وتصریف میں ہوتا جو میں محو ومصروف
وزن واعراب کی مِٹ جاتی تھی پھر نزعیت

ایک ہی لفظ میں لاتا تھا جہاتِ اربع

کرتا توسیعِ معانی سے میں عدمِ عُسرت
سبعِ احرف میں کبھی لہجۂ شیریں مشہور
لقبِ شیخ سے مشہور بعلم قِرأت
عروۃ الوثقی کبھی مجھ کو تھی درعِلم عروض
خوب تھی بزمِ قوافی میں بھی میری شہرت
کبھی کرتا میں دوائر پہ زحافات کی مار
ہوتے اِک بحر سے آہنگ ہزاراں مُثبت
ڈوبتا بحرِ تحیّر میں جہانِ شعراء
کرتا میں شعر میں پیدا وہ کمالِ صنعت
شعراء کہتے تھے سب طورِ تخیل کا کلیم
حیرت افزا تھی میرے مضموں کی رفعت
کبھی ابحاث میں تھے علم معانی و بدیع
کبھی شعراء عرب کی میں بناتا درگت
کبھی میں لفظ و معانی میں شراکت کرتا
وجہِ اعجاز کی کرتا میں بیاں سببیت
کبھی تفسیر میں ہوتا مجھے دخلِ کامل
کرتا میں نظم مآخذ پہ کلامِ غایت
آیتِ آدم الاسماء تھی کبھی شاملِ درس

نطق تھا گویا مرا بحرِ رموزِ آیت
کبھی کرتا میں اصول اور احادیث پہ بحث
کبھی اسنادِ احادیث میں صاحب خبرت
تکتا تاریخ کے ادوار میں اقوامِ کہن
دیتا اقوام اواخر کو میں پھر سو عبرت
ارثماطیقی و الجبرا و اسرارِ حروف
آکے آغوشِ تکلم میں یہ پاتے راحت
کبھی میں عِلمِ مغازی کو بناتا موضوع
جانِ رحمت کا دِکھاتا میں جمالِ سیرت
کبھی تحقیقِ مسائل رہی در علمِ خلاف
ساغرِ سرِّ شریعت سے میں پیتا شربت
معترض ہوتا کبھی علتِ اربع پر میں
شرعی اوصاف کی کرتا کبھی ثابت علّت
کبھی میں فقہ کے کرتا تھا مآخذ پہ کلام
مجتہد ایسا کہ تقلید میں آتی اُمت
حنبلی ، مالکی اور شافعی حنفی تھا کبھی
کبھی تطبیق مذاہب میں مجھے خاصیّت
کبھی تصحیح مسائل تھی مرے پیشِ نظر

تھی درایت میں سُنن اور فرائض کی صحت

ہفت افلاک کبھی رہتے تھے زیرِ ابحاث

سبعِ ارضین پہ بھی رہتی تھی تحقیق بہت

کبھی اجسام کے کرتا میں حجم کی باتیں

کبھی تدویرِ فلک پر تھا بیانِ ہیئت

مشتری، زہرہ میں کرتا مَیں قران السعدین

کبھی اجرامِ فلک پر تھا بیانِ رجعت

کبھی اقوامِ کہن کا تھا مجھے پاسِ ادب

کرتا تھا حُسنِ زباں دانی سے تزئین لغت

کبھی اعداد کے خوّاص پہ تھی گہری نظر

کبھی اسماء کی بیاں کرتا تھا میں وصفیّت

بربطِ ریشم و ارگن سے بجاتا نغمے

کبھی اصوات کی کرتا تھا بیاں کیفیت

عقل کو طبع و تکلّف کا بناتا میں امیر

کرتا حیوان سے ممتاز میں حیوانیت

قوتِ فکر کبھی شہوت و افعالِ دگر

ملکۂ خُلق کے ماتحت تھی میری فطرت

کبھی تھا طبّ میں مشہور طبیب حاذق

طبّ کے کرتا تتبّع میں کبھی طبعیت
کبھی تصدیق ونفی سے تھی تصوّر پہ گرفت

پاتا معروف سے مجہول کی میں عرفیت
کبھی میں قضیہ وجودی کی گرہ سُلجھاتا

کبھی اشکال کے انتاج میں تکتا صورت
کبھی اجسام میں کرتا میں تغیّر کا ثبوت

کرتا عالم کو میں حادث بسکون وحرکت
کبھی کرتا جو بیاں فلسفہ مقدار و مکاں

ہوتی پامال دلائل سے مرے جسمیت
کبھی کرتا جو بیاں ہستیِ ذاتِ باری

صد دلائل سے بیاں کرتا تھا میں نفیِ جہت
کبھی کرتا جو میں تشبیہ میں تمحیص عنیق

چھوڑتا کرکے بیاں ذات کی میں غیریت
کبھی تردید میں تھی نسبتِ افعال قبیح

کرتا ثابت جو انہیں کوئی بھی تحتِ قدرت
کبھی کفّارِ عرب سے تھا تکلّم میں جدال

وجہِ عالم کی ثبوت پہ میں لاتا حجت
لفظ امکاں کو مساوی میں عدم سے کرتا

کرتا راجح میں اسی ذات کو مع فوقیت

بسط وترکیب کے سلجھاتا میں عقدے ایسے

نطق سے میرے بیاں ہوتی خُدا کی وحدت

کرتا اشیاء کے میں اجزاء کی وہ تفریق لطیف

وحدتِ حق میں بیاں کرتا میں عدم کثرت

ہمہ از اوست و ہمہ اوست میں اُلجھا رہتا

کبھی میں شیخ و مجدد کی پہنتا خلعت

کرتا جو علّت و معلول پہ تقریر بلیغ

ہوتے انگشت بدنداں سبھی اہلِ حکمت

پوچھتی حرکتِ اجسام محرّک کا پتہ

میں اِسی لامتحرک کی بیان کرتا صفت

کبھی کرتا میں خطِ غیر تناہی کو محال

قوت چشم میں کرتا کبھی عدم وسعت

کبھی میں عدم تناسخ پہ دلیلیں دیتا

روح کو کرتا میں پابند اصول قدرت

غرض، معقول و منقول کی رہتی بحثیں

صاف گردن سے عیاں رہتا غرور و نخوت

آخرش دیکھا تو یہ عِلم تھا اِک دردِ دماغ

ایک لمحے کے لئے آئی نہ مجھ کو راحت
کتب علم سمندر میں بہائیں میں نے
علم کے لوگوں سے اپنائی جو میں نے عزلت
سوئے میخانہ چلا مدرسہء دہر سے مَیں
ملے مجھ کو بھی کسی ہاتھ سے جامِ عشرت
وجد میں آ کے پڑھوں مطلع برجستہ میں وہ
اہلِ حق سُن کے جسے دیں مجھے دادِ الفت

مطلع ثانی

گر نہ آغاز جنوں میں ہو ہویدا فترت
سوزش عشق جلائے نہ حجاب غیبت
کیا ہُوا عقل نے چھانا تھا جو صحرائے علوم
دیدۂ ذوق نے دیکھا نہ کنارِ وحشت
کیا ہوا علم جواہر سے کیا ذرّے کو یاقوت
کیا ہُوا عِلم فراست میں جو پائی شہرت
پست افراد رمل پستیٔ تقدیر سے ہیں

عقلہ و قبض و نفی ، عتبہ طریق و نصرت

گرچہ اکسیر کی انواع رہیں تحت ادراک

کھلے ہر نوع کی بے فیض نہ کچھ نوعیت

علم طلسم سے اگر مہر پہ ہو قید بروج

بے مقدر نہ نتیجے پہ یہ پہنچے جودت

گو تصوف میں مِلے وحدت وکثرت کے مزے

فائدہ کیا نہ ہو خلوت میں ورود جلوت

آتش عِلم سے گر خشک ہو سب آبِ ارض

و لے یہ ذوق تو ہے قیدیٔ دشت غربت

وائے ابلیس کو اس علم نے مردود کیا

حشر تک اِس کے گلے میں پڑا طوقِ لعنت

آفت علم کے ڈر سے ہوئی شوریدہ سری

دشت وصحرا سبھی چھانے نہ مٹی کچھ وحشت

شکر اَلحمد کہ پہنچا میں دیارِ اقطاب

مہرباں مجھ پہ ہُوا کیسے ولیٔ نعمت

کیا کہوں کیسی تھی وہ وادیٔ حیرت افزا

جسکے افراد تھے سب صاحب خرق عادت

کہیں تھا حسن تشہد تو کہیں حسن قیام

کہیں تسبیح و تلاوت ، کہیں جامِ وحدت

گوشۂ رنداں میں، میں افتاں وخیزاں پہنچا

شدّتِ غم سے ،گرا کہہ کے میں آب فرحت

پھر چھلکتا ہُوا اِک جام لگا ہونٹوں سے

تلخئ علم کی پھر ختم ہوئی کیفیت

مہر انوار ہوا ظلمت باطن میں طلوع

دیکھ کر جس کو ہُوا خندۂ صبح عشرت

بیخودی میں اُٹھا پھر ہاتھ کہ اِک جام ہواور

لذّت شرب سے بڑھتی گئی میری شدّت

چشم رنداں کے لئے تھا میں تماشا گویا

پہنچی ساقی کو خبر کون ہے یہ کم ہمت

قدم ناز اُٹھاتا ہُوا نِکلا کوئی

دست بستہ تھے کھڑے سامنے اہلِ فطنت

آئی آواز کہ تھا رقصِ حلاوت جس میں

غازۂ خلق تھی کیا نرمئ خوئے لینت

بزم رنداں میں ہے یہ کون مثال شمعی

کون آیا ہے یہ متلاشئ سرّ وحدت

سر اُٹھایا تو عیاں منظر انوار ہُوا

تھا کھڑا سامنے وہ ساقی شیر و شربت

ہر طرف اس کے تھا اِک ہالۂ انوار ازل

تھا وہ سرتا بقدم جلوۂ شان قدرت

ڈال دے مخزن انوار سے اِک راز اگر

خس وخاشاک ہوں پل بھر میں یہ بحرو پربت

مدح خواں اُس کے تھے اہل ارشاد وتکوین

کہتے تھے اُس کو سبھی قاسم کنز نعمت

خادم اس کے تھے جہات اربع پر معمور

ہفت ابرار کے سر پر تھا وہ ابر رأفت

خوشہ چیں اس کے دبستاں کے تھے اہلِ تمکیں

اہلِ تلویں کو عطا کرتا بساط قربت

تھا قدم اُس کا سر عرش ولایت سے بُلند

مَلتے تھے اولیا بھی چہروں پہ گردِ رفعت

فقر تھا حسن تلذذ کے لئے ملح طعام

فقراء سب تھے بڑھائے کف بحر حاجت

جذبہ و ذوق و رضا ، حسن تمارین خیال

مشغل خلوت در بزم تھی اس کی صحبت

بارش فتح سے زرخیز تھی کیا ارض فتوح

اوج ہاہوت تلک تھے شجر بشریت
بزم رنداں میں لکھوں وجد میں آ کر مطلع
اہلِ عرفان کو دوں مژدۂ حسن صورت

مطلع ثالث

واہ اس گل میں تھی کیا بوئے کمالِ حیرت
جس سے مہکا ہُوا تھا گلشن انسانیت
نور عارض سے عیاں ہوتا تھا حسن عارض
حسن انوار میں گم تھے اہلِ جمعیت
متحد غلبۂ انوار سے ہوں جیسا کہ قوسین
شکل ابروئے خمیدہ کی تھی ایسی حالت
فتق گلہائے طریقت کا تھا اس سے اثبات
نرگس باغ حقیقت تھا وہ طوبیٰ قامت
شانۂ زلف کی عاشق تھی نسیم تفرید
گلشن معنی میں تھا وہ سہی سر و قامت
بحر آگاہی میں گُم ہوں ارواح و اشباح

ٹپکے جو زلف سے اِک قطرۂ جذب والفت

سفر در وطن سر گیسوئے خمدار پہ تھا ختم

کاشف پردۂ لاہوت تھی جس کی نکہت

سبزۂ نورِ الست اُس کی تھی مژگان دراز

غازۂ حسن بلیٰ شبنم ابر طلعت

عقدۂ معنیٔ موہوم کی کھُل جائے گرہ

جنبش حسن کمر پائے جو پل کی مہلت

قلب جو سر خداوندی کا تھا مرکز فیض

تو اَلَمْ نَشْرَحْ تھی اس پہ دلیل وسعت

جنبش لب کے اثر سے ہلے زنجیر قدر

نور اسنان سے چمکائے وہ نجم قسمت

وادیٔ حسن تکلم میں تھا کیا سبزۂ نور

حسن افروز تھا کیا چشمۂ علم و حکمت

پہلوئے ناز میں پھر دے کے مجھے جائے شرف

میرے میزان تخیل پہ رکھا دست شفقت

پھر یہ فرمایا کہ اے طالب راز مستی

سوزش غم سے بجا اب نہ یہ ساز نکبت

تیری بے چینی سے بے چین ہیں ارباب شہود

اہلِ احوال کے چہروں کی ہے بدلی رنگت
تنگ اتنا بھی نہیں دائرہ اہلِ وقوف
مرد و نامرد کی سب جانتے ہیں اصلیت
مسکرا کر کہا اب غور سے سُن مژدۂ عیش
چشم وجدان سے اُٹھ جائے حجاب رؤیت

مطلع رابع

یوم مولود ہے اس کا جو ہے ظلِ رحمت
کھُل گیا معنیٔ اتممت علیکم نعمت
ظلِ رحمت وہ جسے کہتے ہیں احمد ہندی
گرچہ بیعت ہے ہماری پہ ہے رشک بیعت
فیض مولائے علی اس کی طبع میں جاری
کم سنی میں تھی عطا اس کو حیائے حشمت
چشم سے اس کی ٹپکتی تھی حیائے تقصیر
طبع کو صورتِ سجدہ میں تھی شب بھر رغبت
تربیت عالم عالی سے ہوئی تھی اُس کی

اہلِ لاہوت صدا اس کے رہے ہم صحبت

بحرِ مسجور کی اسماک میں اُس کے چرچے

ایسا ترسا کہ ہُوا رشک عباد و خلقت

کیا بوادِ رہِ معمور تھی اس پر شیدا

موسم علم میں بلبل کو نوید بہجت

اہلِ علم آتے تھے خیراتِ سکوں لینے کو

اہلِ تقویٰ کو بھی یاں رہتی تھی طلب دعوت

بزم میں اس کی وہ جلتے تھے چراغانِ سلوک

نور سے جن کے چھٹے قلب سے ابر غفلت

اختصاص ایسا کہ قلب اس کا تھا بیت معمور

جسم سے اُس کے ہویدا ہوئی روحانیت

خانۂ نطق جو اُس کا کھُلا ، کھُلا چاہِ زنخ

خامہ اس کا جو چلا ، فکر میں آئی سرعت

حلقۂ خلع بدن کی صف اوّل کا امام

جس کو حق سے تھی ازل سے ہی عطائے خلت

شان تجدید نظر آئی تو اس کے دم سے

عالم شرع میں تھا مرجعٔ اہلِ سنت

جاؤ اس در پہ کہ حاصل ہو سکونِ قلبی

آتشِ علم تمہاری بھی ہو باغِ جنت

تیرے خمخانۂ باطن میں پڑے زور کا جوش

اہلِ وسواس کو پھر عِلم کرے دم میں غارت

روسیاہی وہ مِلے جس سے ہوں روشن افکار

دو جہاں گرچہ رہیں تیرے اسیر ظلمت

جاؤ اس در پہ، مٹے نوحۂ توقان و اشجان

دیدۂ قلب سے اُٹھ جائے حجاب حسرت

مرکز ہند کا وہ والی و مختار و حکم ہے

سائلوں کے لئے بٹتی ہے وہاں فتح ونصرت

ایک عالم ہے کہ اس در کی طرف پھرتا ہے

حوض فیضان محمد بنی اس کی تربت

گویا اس شیخ نے بھیجا مجھے پھر جانب ہند

آ گیا پھر سے مرے نطق میں شکر نعمت

پہنچا جو تربت اقدس پہ تو احساس ہُوا

جسد وروح سے پل بھر میں مِٹی سب وحشت

دیکھتا ہوں کہ ہجومِ اہلِ عمل کا آیا

حلقۂ عِلم نے بھی آ کے دکھائی جلوت

پھر ہُوا رقص، اُٹھا شور، پڑی ایسی دھوم

کھُل گئی آنکھ مری اور میں محوِ حیرت
پہروں لے لے کے مزے سوچ میں مَیں غرق رہا
کاش یہ خواب حقیقت کی بدلتا صورت
کرتا ہوں ختم سُخن اپنی دُعا پر رازؔی
چھوٹے مجھ سے نہ کبھی دامن اعلیٰ حضرت

میرزا امجد رازؔی

آغازِ سخن

قاضی ابوالحسن علی بن عبدالعزیز بن حسن علی بن اسمٰعیل جرجانی فضائے علم وادب میں بہت اونچی پرواز رکھتے تھے بعض علوم وفنون میں تو وہ اپنا جواب آپ تھے صاحبِ معجم الادبا نے ان کے بارے میں کان ادیباً اریباً کاملاً لکھا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ادب میں ان کا پایہ بہت رفیع تھا مگر صاحبِ وفیات الاعیان کے بقول وہ ادیب تو تھے ہی مگر فقہ میں بھی ان کا کوئی ہم پلہ نہیں تھا لکھتے ہیں کان فقیہاً ادیباً شاعراً فقہ و ادب اور شاعری کی تمام تر خصوصیات ان میں جمع تھیں فقہ میں امام شافعی کے مقلد تھے ثعالبی نے یتیمۃ الدہر میں ان کی خوبیوں کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

'وہ نابغہ روزگار تھے، عجوبۂ زمانہ، چشمِ علم کی پتلی، علم کا گنبد، لشکرِ شعر کے شہسوار، نثر نگاری میں جاحظ، نظم میں بحتری، اور خطاطی میں ابنِ مقلہ کے جامع تھے۔ اب اسی تناظر میں ذرا اعلیٰحضرت الشاہ امام احمد رضا خاں فاضلِ بریلی علیہ الرحمہ کے جلوہ ہائے ذات وصفات کو دیکھیئے کہ:

''آپ بھی فقیہہ تھے، آپ بھی ادیب تھے، آپ بھی شاعر تھے، آپ بھی نابغہ روزگار تھے، آپ بھی لشکرِ شعر وسخن کے شہسوار تھے''۔

الغرض جو کمالاتِ رفیعہ جرجانی میں تھے وہ سب کے سب حضرت رضاؔ کی ذات میں موجود تھے مگر جو کمالاتِ علمیہ حضرتِ رضاؔ کے وجود میں ودیعت کیئے گئے تھے وہ علوم وفنون جرجانی کے حیطۂ ادراکِ علوم کی وسعت سے کہیں زیادہ تھے جب ہم صاحبِ وفیات الاعیان کے جملے کان فقیہاً ادیباً شاعراً کو دیکھتے ہیں تو اس کے ایک ایک حرف سے صدا آتی ہے کہ ہم اس ترتیب وترکیب میں امام احمد رضاؔ خان فاضلِ بریلی کے لئے

وجود میں آئے ہیں۔

علم فقہ میں جو آپ نے ورطۂ حیرت میں ڈال دینے والے کارنامے سرانجام دیئے ہیں وہ آپ کا ہی خاصہ تھا............

علامہ اقبال جیسا مفکر اسلام آپ کو امامِ اعظم کہنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتا اور کرتا بھی کیسے کہ اس کی نظروں میں فقاہتِ امام احمد رضاؔ روزِ روشن کی طرح عیاں تھی......حق تو یہ ہے کہ حضرتِ رضا کا معیارِ فقاہت متعین کرنے کے لئے اقبال کوئی کسوٹی نہیں تھا کیوں کہ علمائے عرب وعجم آپ کی فقاہت کے پہلے ہی معترف تھے اور آپ کے تبحرِ علمی پر انگشت بدنداں تھے۔

حضرتِ رضاؔ کو اقبال نے ہندوستان کا امامِ اعظم کہنے میں جو حد فاصل مقرر کی وہ لفظِ 'شدت' ہے اقبال کو شاید معلوم نہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں ارشاد فرمایا ہے:

محمد رسول الله والذین معه اشد آء علی الکفار رحمآء بینهم

ترجمہ کنز الایمان: محمد اللہ کے رسول ہیں اوران کے ساتھ والے کافروں پر سخت ہیں اور آپس میں نرم دِل۔ فتح/آیت:۲۶

اور خود اقبال نے بھی اپنے کلام میں جگہ جگہ اس بات کی وضاحت کی ہے۔

کبھی اس آیت کی روشنی میں کہا:

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

اور کبھی کہا:

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

اگر اس وقت اقبال کی نظر میں آیتِ قرآنی یا پھر اپنے ہی شعر ہوتے تو وہ یوں حدِ فاصل قائم نہ کرتا اور صاف صاف لفظوں میں کہہ دیتا کہ:

''امام احمد رضاؔ فاضلِ بریلی علیہ الرحمہ ہندوستان کے امامِ اعظم ہیں''۔

اور اگر آپ کی نظم ونثر کا جائزہ لیں تو تب بھی جرجانی سے آپ ہزاروں قدم آگے نظر آئیں گے اور اگر علوم وفنون میں آپ کی دسترس کو دیکھا جائے تو جرجانی سے محقق بھی آپ کے اشہبِ تحریر کی سرعت اور جولانیوں پر مقامِ حیرت میں مراقبہ کرتے نظر آئیں۔

اسی طرح صاحب بن عباد نے الکشف عن مساوی المتنبّی میں لکھا ہے کہ:

علم وادب کے ایک ممتاز ماہر سے شعروشاعری اور اچھے قادر الکلام شعراء پر میری گفتگو ہوئی۔ تو اس نے مجھ سے متنبّی کے بارے میں پوچھا۔ میں نے کہا کہ وہ بڑا دور رس، صحیح الفکر اور بلند رتبہ شاعر ہے البتہ وہ بعض جگہ شاندار فقروں کے ساتھ ایسے نامانوس الفاظ ذکر کر جاتا ہے جو کلام کو بلاغت کے درجے سے گرا دیتے ہیں......''۔

صاحب بن عباد کہتے ہیں کہ:

''میں نے اس شخص سے کہا کہ سچ کہا گیا ہے، کون سا ایسا عالم ہے جو کبھی کبھی فضول بکواس نہ کرتا ہو اور وہ کون سی تلوار ہے جو کبھی نشانہ سے نہ اچٹتی ہو اور کون سا ایسا تیز رفتار گھوڑا ہے جو کبھی منہ کے بل نہ گرتا ہو......''۔

میں (رازیؔ) کہتا ہوں کہ:

''اگر صاحب بن عباد حضرتِ رضا کے دور میں ہوتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ حضرتِ رضاؔ ہی وہ عالم ہیں جن کی زبان سے کوئی فالتو لفظ نہیں نکلا، عمر بھر جن کے منہ سے فقط وصفِ پیمبر ہی نکلا ہے''۔

آپ خود فرماتے ہیں:

شعلۂ عشقِ نبی سینہ سے باہر نکلا
عمر بھر منہ سے مرے وصفِ پیمبر نکلا

آپ ہی وہ شمشیرِ عشقِ مصطفےٰ ﷺ ہیں جو کبھی نشانہ سے نہیں اُچٹتی اور آپ ہی علم وادب کے وہ اشہبِ برق رفتار ہیں کہ جس کے گرنے کا تصور ہی پیدا نہیں ہوتا...... ہم

جب شعراء عجم خصوصاً صاحبانِ اردو میرؔ، سوداؔ، ناسخؔ، غالبؔ، ذوقؔ، آتشؔ، مومنؔ، حسرتؔ، داغؔ، یاسؔ وغیرہ کو دیکھتے ہیں تو یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ جہاں ان کے دواوین محاسنِ شعری سے بھرے پڑے ہیں وہاں چھوٹی بڑی غلطیاں بھی اپنے سروں کو اٹھا کر فضائے تنقید میں سانس لے رہی ہوتی ہیں اور جب ہم اس کے برعکس کلامِ رضاؔ کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس حقیقت سے آگاہی حاصل ہوتی ہے کہ کلام رضاؔ میں فصاحت و بلاغت کی کمیت کا کوئی تصور ہی نہیں اور حطیمِ کعبۂ سخنِ رضاؔ شعری و شرعی غلطیوں سے یکسر پاک ہے آپ خود فرماتے ہیں:

جو کہے شعر و پاسِ شرع دونوں کا حسن کیونکر آئے

لا اُسے پیشِ جلوۂ زمزمۂ رضاؔ کہ یوں

یعنی جو کہے کہ شعر کی فصاحت و بلاغت اور پابندئ شریعت دونوں کیفیتیں ایک جگہ شعر میں کیسے جمع ہوسکتی ہیں تو اس کے سامنے احمد رضاؔ کے شعر پڑھ کر سنا کہ اس طرح دونوں خوبیاں ایک شعر میں جمع ہوسکتی ہیں کہ شعر کی فصاحت و بلاغت بھی بدرجۂ اتم موجود ہے اور شعر میں خلافِ شرع کوئی بات بھی نہیں ہے بلکہ حدودِ شریعت میں رکھ کر فصیح و بلیغ شعر اس طرح کہا جاتا ہے۔ کلامِ رضاؔ فصاحت و بلاغت کا وہ بحرِ بیکراں ہے کہ اس میں جو اترتا ہے پھر اترتا ہی چلا جاتا ہے اور بحرِ سخنِ رضاؔ سے باہر خشکی کا عالم اسے صحرائے وحشت انگیز معلوم ہوتا ہے حق تو یہ ہے کہ کلامِ رضاؔ کی صحیح معرفت اسے حاصل ہوتی ہے جس کی چشمانِ ذوق وطبع کے سامنے سے خدا وجوہِ اعجاز کے پردوں کو اٹھا دیتا ہے ورنہ آج ہمارے مدارسِ دینیہ میں دروس البلاغہ، البلاغۃ الواضحہ، تلخیص المفتاح، مختصر المعانی اور مطول جیسی علمِ بلاغت پر مشتمل کتابیں ایک مبتدی کو منتہی بنانے کے لئے پڑھائی جاتی ہیں اور پھر ان کے اجراء کے لئے اور گلوئے طبع کو زیورِ شعر سے آراستہ کرنے کے لئے سبع معلقات، حماسہ اور متنبّی جیسی کتبِ سخن میں مشق کروائی جاتی ہے۔
مگر طلبا کے لب میخانہ شعر کے ساغر سے محروم اور ان کی طبع شرابِ شعر کی لذت

سے ناآشنا رہتی ہے۔

لطفِ مے تجھ سے کیا کہوں زاہد

ارے نادان تو نے پی ہی نہیں

اس کے برعکس یونیورسٹیز یا کالجز کے طلبا کو دیکھا جائے جو شعر کہنا جانتے ہیں یا عوامی ماحول سے جنم لینے والے شاعر کو دیکھیں تو ان میں تفہیم شعر کا عنصر اور فصاحت و بلاغتِ کلام کا علم نظر نہیں آتا اور قوانینِ شعر کے علم کا فقدان، الامان۔ان کو کیا؟ میراثِ انبیاء کی حفاظت ہو یا نہ ہو...... اِن کی بَلا سے۔اب کسی بَطنُ الاُمّ سے فرزدق جیسا بلاغتِ کلام کا عالم پیدا نہ ہوگا، جس کے بارے میں مشہور ہے کہ فرزدق ایک مسجد کے سامنے سے گزر رہا تھا تو ایک شخص نے لبید بن ربیعۃ العامری کا یہ شعر پڑھا......

و جلا السیول عن الطلول کأنها

زبر تجد متونها أقلامها

سیلابوں نے کھنڈروں کو مٹی میں دب جانے کے بعد ظاہر کر دیا گویا کہ وہ کتابیں ہیں جن کی قلموں نے ان کی کتابت کو دوبارہ چمکا دیا......

فرزدق یہ سن کر سجدے میں گر گیا کسی نے کہا اے ابوفراس یہ کیا کر رہے ہو تو فرزدق کہنے لگا کہ تم قرآن کے سجدوں کو جانتے ہو میں شعر کے سجدوں کو جانتا ہوں اس شعر میں اتنی فصاحت و بلاغت ہے کہ جس نے مجھے سجدہ کرنے پر مجبور کر دیا......

بہرحال اس لمحۂ فکریہ کے بعد یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ فنِ بلاغت اسلوبِ نظم و ایضاحِ معنی اور تراکیب و اسالیب کلام میں روحِ اعجاز پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ہے اس سیرگاہِ لطافت میں تین مقامات ہیں:

۱۔معانی ۲۔بیان ۳۔بدیع

ان مقاماتِ جمالیہ کی تزئین و آرائش میں جعفر بن یحییٰ برمکی، امام سیبویہ، خلیل بن احمد فراہیدی، ابوعبیدہ معمر بن مثنیٰ، عمرو بن بحر بن محبوب اصفہانی، عمرو بن جاحظ، عبداللہ بن

المعتز، قدامہ بن جعفر، ابوعلی محمد بن حسن حاتمی، قابوس بن دشمگیر، قاضی ابوبکر باقلانی، ابوعلی حسن ازدی، ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی، عبدالقاہر جرجانی، ابویعقوب یوسف بن محمد سکاکی، محمد عبدالرحمٰن قزوینی، سعد الدین تفتازانی، میر سید شریف جرجانی اور نجانے کتنے علمائے اجل (علمائے اجل سے میری مراد وہ علماء ہرگز نہیں ہیں کہ جن کے عقائد میں کسی قسم کا فساد مثلِ معتزلہ وغیرہ تھا اگرچہ وہ کسی فن میں ماہر تھے) کا نام آتا ہے جو احاطۂ تحریر سے باہر ہیں۔

الغرض معرفتِ الٰہیہ کے کتنے مظہر ہائے اتم افراد کا ذکر کیا جائے کہ جنہوں نے علمہٗ البیان کے فردِ کامل کے جمال کی تابانیوں میں اسرار و رموزِ قرآنیہ کے جلوہ ہائے دل افروز کو اپنی پاکباز چشمانِ حقیقت شناس میں بسا کر افرادِ عالمِ ناسوت کے لئے آشکارہ کیا اور بلاغت جیسے عظیم فن کو وجود بخش کر اسے غازۂ حسن تحقیق سے آراستہ کیا۔ ایسا وجود کہ جو کلامِ الٰہی کے حقائق کا مشرح و مبین بن گیا، جمیع سادات کے حصول کا ذریعہ بن گیا، معارفِ الٰہیہ کے وصول کا پیش خیمہ بن گیا۔

انہی جمالیاتِ الٰہیہ کی روشنائی سے خامۂ عشقِ محمدی ﷺ پکڑ کر مدحِ مصطفیٰ ﷺ لکھنے والے بھی پیدا ہوئے اور ہوتے چلے گئے شمع سے شمع جلتی رہی فضائے ارض وسماء ضیائے عشقِ مصطفوی ﷺ سے معمور ہوتی رہی اور پھر اسی معمورۂ جمال افروز میں نفوسِ قدسیہ سے تعلق رکھنے والا ایک عظیم محقق احمد رضا ہندی پیدا ہوا......

- وہ احمد رضا ہندی جس نے جمالیاتِ الوہیت و رسالت سے شمعِ صدر کو فروزاں کر کے اطراف واکنافِ عالم میں نورِ علم کی سرحدیں قائم کر دیں
- وہ احمد رضا ہندی جو چرخِ تیرہ بخت پر آفتاب بن کر چمکا اور ظلمتوں کا وجود بدل کر رکھ دیا۔
- وہ احمد رضا ہندی جو شش ونزاکتِ عشقِ محمدی ﷺ کا سحابِ نعمت جدھر جدھر برستا گیا سوکھے دھانوں کو سیرات کرتا گیا۔
- وہ احمد رضا ہندی کہ جس کی جوششِ طبع پر بات کی جائے تو فتاویٰ جات بنیاد بنتے ہیں۔
- وہ احمد رضا ہندی کہ جس کی نزاکت وجودتِ طبع پر بات کی جائے تو کلامِ حدائقِ بخشش

بنیاد بنتا ہے

کس بنیاد کو بنائے موضوع قرار دیں ہر طرف تو عشق و علم کی انتہائیں ابتداء کا منہ بند کرتی نظر آتی ہیں!

مگر جذبۂ بے اختیارِ شوق نے اس بات پر مجبور کر دیا کہ قرطاسِ ابیض پر نقوشِ عقیدت کو ظاہر کیا جائے اور ایک جگہ کھڑا رہنے سے بہتر ہے کہ باستعدادِ توفیق کوئی راستہ چنا جائے اور اس پر چلا جائے لہٰذا نزاکتِ طبع کی طرف دھیان گیا تو اعجازِ کلامِ رضا پر نظر پڑی دیکھتا ہوں کہ معانی کا سیلِ رواں اور اس پر آفتابِ الفاظ کی کرنیں چاندی پر سونا بہنے کے منظر کو پیش کر رہی ہیں، ہمت کی ساحل پہ پہنچا اور چند قطرے چلو میں ڈال کر واپس پلٹ آیا جنہیں ایاغِ تحریر میں ڈال کر آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں......

ویسے تو عصرِ حاضر کے شعراء اس فن کی قدر و منزلت سے نا آشنا ہوتے جا رہے ہیں اور حدِ عدم پر کھڑے بحرِ افکارِ شکستہ کا نظارہ کر رہے ہیں......

بیان و بدیع کی اہمیت پر حضرت شمس بریلوی لکھتے ہیں:

''شاعری اور علم بیان و بدیع کا چولی دامن کا ساتھ ہے عصر حاضر میں شعرا اس کی ضرورت شاید محسوس نہ کریں یا وہ اپنی شاعری کے فروغ کے لئے اس کی ضرورت سمجھیں یہ ان کا شیوہ''!

لیکن شیوہ بیانی کے لئے بیان و بدیع بہت ضروری ہے ان کے بغیر شعر کے حسن میں نکھار اور بانکپن پیدا نہیں ہوتا ممکن ہے آج ان علوم کی عدمِ رعایت ہمارے علمی افلاس کے باعث ہو آج فن شاعری اور اس کے نکھار و فروغ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے وہ سطحیت کی حد تک پہنچ چکے ہیں نہ کسی شاعر کو علمِ بیان و بدیع جاننے کی ضرورت ہے اور نہ ان کے وقوف کی حاجت نہ علمِ قافیہ کی پرواہ اور نہ عیوبِ قافیہ کا ہوش۔

یہ تو جناب سب پرانی باتیں اور پرانے چونچلے ہیں عصرِ حاضر کا نقد نگار ان دقیانوسی پابندیوں کی طرف توجہ نہیں کرتا آج اس کی تنقید نہ معائبِ سخن کا جائزہ لیتی ہے

اور نہ ہی محاسنِ کلام پر نظر ڈالتی ہے۔

ایک وہ دور تھا کہ جناب حسرت موہانی مرحوم کا رسالہ نکاتِ سخن کا تمام تر سرمایہ یہی دو باتیں تھیں لیکن اب وہ زمانہ گزر گیا اب ان باتوں کا ذکر بے وقت کی راگنی ہے اب ان باتوں میں کون سر کھپائے اب ان علوم کے بغیر ہی جو لازمہ شاعری ہیں شاعر اور اس کی شاعری کو فروغ حاصل ہو رہا ہے تو تضیعِ اوقات سے فائدہ!!!

حضرتِ شمس کی ان جلی کٹی باتوں ہی سے اندازہ کرلیں کہ رجال الشعر کی سطح ادراک کتنی بلند ہے۔ مگر پھر بھی ایک احساس تھا کہ جس نے مجھے ان علوم پر لکھنے کے لئے مجبور کردیا وہ یہ کہ ایک عرصہ دراز سے ان علوم وفنون پر کوئی صحیح معنوں میں توجہ نہیں دے رہا......

اللہ بھلا کرے عبدالستار ہمدانی کا جس نے 'فن شاعری اور حسان الہند' لکھ کر مستقل طور پر اس کی داغ بیل ڈالی اگر چہ یہ کام ایک ہی ذات سے تعلق رکھتا ہے مگر وہ ذات بھی تو مجمعِ اوصافِ بلغاءُ تھی...... کتاب کے بعض مقامات میں اختلافی پہلو موجود ہونے کے باوجود یہ سہرا ان کے سر ہی سجتا ہے کہ رزم گاہِ شعر وسخن میں ان کی کتاب نے مقدمۃ الجیش کا کام دیا اور یوں لشکرِ شعر وسخن کو فصحاءُ وادبا کے قافلوں نے رسد پہنچانا شروع کی---

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس میدانِ ادب کا فاتحِ اعظم کون ہے فاتحِ اعظم وہی ہوگا جو قبیلہ ہائے ادب کے ہر سردار کا مرتبہ وجوہِ اعجاز سے متعین کرے گا لہٰذا میں نے بھی اپنے اشہبِ تحریر کو اس کارزارِ ادب کی طرف مہمیز لگا دی ہے اور اس پر چم، بدیع الرضا فی مدح المصطفیٰ، کو بلند کرتے ہوئے قبیلۂ نظم ونثر کے جنگجوؤں کو دعوت دیتا ہوں کہ اپنی تلواریں تیز کر کے میدان میں اتر آئیں اپنی کمانیں کس لیں اور ایک منظم طریقے سے صف بندی کر کے اسلام کے اس قیمتی اثاثے کو بچانے کے لئے مستعد ہو جائیں کہ آج اس کو تمہاری ضرورت ہے۔

کہیں ایسا نہ ہو کہ آنے والی نسلیں ہماری قبروں پر فاتحہ خوانی بھی نہ کرنے آئیں۔ اب سب سے پہلے میں شہنشاہِ ہفت اقلیمِ سخن امام احمد رضا خان فاضلِ بریلی علیہ

الرحمہ کے کلام کو علمِ بدیع کے ترازو میں تول کر اہلِ نظر کے سامنے پیش کرتا ہوں......

تاکہ وہ کلامِ رضاؔ کا بحیثیت علمِ بدیع مقام متعین کریں......

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اپنے حبیب کے صدقے تمام علمائے اہل سنت پر اپنی کروڑہا کروڑ رحمتیں نازل فرمائے اور میرے اس مختصر سے کام کو شرفِ قبولیت کے ساتھ ساتھ میرے والدین اور میرے لئے ذریعہ نجات بنائے۔

آمین!

میرزا امجد رازیؔ

علمِ بدیع

بدیع کی لغوی تعریف:

حسین بن محمد بن مفضل بن محمد المعروف، امام راغب اصفہانی اپنی مایہ ناز کتاب 'مفردات القرآن' میں لکھتے ہیں:

کسی کی تقلید اور اقتداء کے بغیر کسی چیز کو ایجاد کرنا 'ابداع' کہلاتا ہے اسی سے نئے کھودے ہوئے کنویں کو و کیۃ بـدیـع کہا جاتا ہے جب ابداع کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہو تو اس کے معنی ہوتے ہیں بغیر آلہ بغیر مادہ اور بغیر زمان و مکان کے کسی شئے کو ایجاد کرنا اور یہ معنی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مختص ہے اور البدیع بمعنی مبدع بھی آیا ہے جیسے فرمایا.......... بـدیـع السمٰوت والارض وہی آسمان اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے..........اور البَـدِیـعُ بمعنی مُبْدَعٌ 'اسم مفعول' بھی آجاتا ہے جیسے و کیۃ بدیعٌ (نیا کھودا ہوا کنواں)

محبّ الدین ابوفیض سید محمد مرتضیٰ حسین واسطی زبیدی حنفی اپنی مشہورِ زمانہ مصحفِ لغت تاج العروس من جواہر القاموس میں تحریر فرماتے ہیں:

"بدیع بدع سے مشتق ہے ابداع سے مشتق نہیں لیکن ابداع کلام میں بکثرت استعمال ہوتا ہے برخلاف بدع کے، اگر کلام میں بدع کو استعمال کیا تو اس میں حکم خطا نافذ نہ ہوگا یعنی بدع کو کلام میں استعمال کرنا درست ہی شمار ہوگا"۔

ا۔ بدع کا معنی ہے کوئی شئے ایجاد کرنا، بغیر نمونہ کے بنانا، ابتدا کرنا۔

۲۔ ابداع کا معنی ہے کسی کام کو عمدگی سے کرنا۔

بدیع بروزن فَعِیلٌ بھی ہے بمعنی فَاعِلٌ جیسے قَدِیرٌ بمعنی قَادِرٌ ہے۔

کلامِ الٰہی میں ارشاد ہوتا ہے:

ان اللہ علی کل شیء قدیر

ترجمہ کنز الایمان: بے شک اللہ سب کچھ کرسکتا ہے۔ البقرہ/آیت ۲۰

شاہ سید محمد ذوقی سر دلبراں میں لکھتے ہیں کہ:

"بدیع صفاتِ الٰہیہ میں سے ایک ہے کیونکہ صاحب کن نے بغیر مادہ و مثال کے اور بلا کسی ذریعہ و وسیلہ کے عقلِ اول کو پیدا کیا، افعالِ الٰہی میں پہلا درجہ ابداع ہے جس میں صاحبِ کن کا کوئی شریک نہیں افعالِ انسانی مادہ، مدت، آلہ، غرض، مقصد، حرکت، اور قوت کے محتاج ہیں جبکہ خالق کائنات ان تمام باتوں سے مستغنی ہے"۔

کلامِ الٰہی میں ارشاد ہوتا ہے:

بدیع السمٰوٰت و الارض

ترجمہ کنز الایمان: نیا پیدا کرنے والا آسمانوں اور زمین کا۔ البقرہ/آیت ۱۱۷

یعنی خالقھا و مبتدعھا فھو سبحانہ الخالق المخترع لاعن مثال سابق/

بدیع مبتدع ابوعدنان کا کہنا ہے کہ مبتدع وہ ہے جو ایسے طریقے سے کوئی کام کرے کہ اس سے پہلے اس کام کی کوئی شکل نہ ہو یعنی مفعولی معنوں میں بدیع نئی معلوم کی ہوئی یا نئی ایجاد کی ہوئی چیز کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے بھی اشیاء کو بغیر نمونہ کے پیدا فرمایا ہے جیسا کہ صحیفۂ ازلی میں اس کی تصریح موجود ہے...... "**بدیع السمٰوٰت والارض**"۔

اسی طرح ابو اسحٰق کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی مثال کے اشیاء کو پیدا فرمایا ہے:

الغرض۔ لفظِ بدیع کی لغوی تحقیق علمِ بدیع کی مناسبت و مطابقت میں ظاہر الدلالہ ہے کہ فن بدیع کا موجد ابوالعباس المرتضیٰ باللہ عبداللہ بن المعتز اپنی کتاب

'البدیع' کے آغاز میں لکھتا ہے **ماجمع قبلی فنون البدیع** کہ مجھ سے پہلے کسی نے فنونِ بدیع کو جمع نہیں کیا۔

گویا ان کا یہ کلام ماسبق لفظ بدع کے عین مطابق ہے اسی واسطے اس کا نام علمِ بدیع رکھا گیا (واللہ و رسولہ علم)،

علم بدیع کی اصطلاحی تعریف:

علم بدیع ایک ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعے مقتضائے حال اور وضوحِ دلالت کے بعد ان امور کو حیطۂ ادرک میں لانے کی تحصیل کی جاتی ہے جن کے ذریعے وجودِ کلام میں حسن و ذوقِ طبع کی روح پھونکی جاتی ہے اور کبھی عارضِ کلام کو غازۂ الفاظ و معنی سے روشن کیا جاتا ہے تاکہ تزئین وتحسین کلام کو دیکھ کر لیلیٰ طبع اس کی طرف مائل ہو ورنہ کلام قیس آبلہ پا کی طرح صحرائے وحشت میں بھٹکتا رہے گا۔

یہ بات قرطاسِ ذہن پر محفوظ کرلیں کہ علمِ معانی و بیان سے تزئین وتحسینِ کلام ذاتی طور پر ہے جبکہ علم بدیع سے عارضی طور پر ہے یعنی جب کوئی کلام علم معانی و بیان کے حسن رعایت و درایت سے چمک اٹھے اور آفتابِ بلاغت بن کر ارضِ معنی پر طبع انسانی کے لئے سامانِ ذوق کی کرنیں پھینکے اور 'فصل نطق'، عیوبِ لفظ و معنی کی خزاں سے آزاد ہو جائے تو تب علمِ بدیع پیدا ہونے والے گلہائے لفظ و معنی کی تزئین کے لئے لایا جاتا ہے اور اس کے مخصوص اسالیب وطرق کے ذریعے آرائشِ گلستان ہوتی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ مقتضیٰ حال کی مطابقت اور وضوحِ دلالت کے بعد جو حسن پیدا ہوتا ہے اسے حسنِ ذاتی کہیں گے لیکن جو امورِ بدیعیہ کی معرفت کے بعد حاصل ہوتا ہے اسے حسن عارضی کہیں گے اس لیے ان امور کو **محسنہ للکلام**، مقتضیٰ حال کی رعایت کے بعد شمار کیا جاتا ہے اگر ان امور کو مطلقاً حسین شمار کیا جائے اور مقتضیٰ حال کی موافقت واضح الدلالت علی المراد کی پرواہ نہ کی جائے تو **تعلیق الدرر علیٰ اعناق**

الخنازیر کا جملہ اس نظریۂ لغو کی مذمت میں کافی ہے۔ جہاں تک اس کی منفعت کا تعلق ہے تو منفعت اس کی یہی ہے کہ کلام میں ایسی خوبی پیدا ہو جائے کہ سمعِ خراشی و اکراہِ طبع جاتا رہے اور کلام دل پر نقوشِ اثراتِ لطیفہ مرتسم کرتا چلا جائے۔

لفظ 'بدیع' کی تاریخی حیثیت:

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اگر لفظِ بدیع کو مفعولی معنی دیئے جائیں تو نئی معلوم کی ہوئی یا نئی ایجاد کی ہوئی چیز کو بدیع کہتے ہیں اسی بناء پر عباسی عہد میں نئی نئی ادبی تشبیہوں، استعاروں اور صنعتوں کو بدیع کہنے لگے اور آگے چل کر یہ اصطلاح اپنے وسیع تر مفہوم میں ہر ادبی حسن کے لئے استعمال ہونے لگی چنانچہ علم بدیع علم بلاغت کی اس شاخ یا شعبے کا نام قرار پایا جس کا تعلق ادبی اسلوب میں حسن پیدا کرنے سے ہے...... دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں عہدِ عباسی کے بعض شعراء جیسے بشار، مسلم بن الولید اور العتابی نے بعض کلاسیکی اسالیبِ کلام سے (خاص کر استعارہ وتشبیہ کے استعمال میں) انحراف کر کے اپنے اسالیب کو اس قدر وسعت دی کہ اس کی نظیر قبلِ اسلام کی شاعری میں کہیں نہیں ملتی......

یہیں سے عہد عباسی کے بعض نقادوں کو خیال ہوا کہ یہ نیا اسلوب ایک جدت اور اختراع ہے اس کے لئے انہوں نے لفظِ بدیع استعمال کیا چنانچہ یہ لفظ اپنے عام مفہوم میں تیسری صدی ہجری اور نویں صدی عیسوی سے تنقیدی تحریروں میں استعمال ہونے لگا۔

بدیع کو پہلی بار جس مصنف نے ایک ادبی فن کی حیثیت دی اور اس کے انواع مقرر کر کے ہر نوع کی تعریف وتحدید کی وہ ابن المعتز عباسی تھا اس نے اپنی کتاب البدیع میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس چیز کا نام نئے نقادوں نے بدیع رکھا ہے وہ بشار اور اس کے ہم عصروں کی اختراع نہیں......

اس نے اپنے دعوے کی تائید میں قرآنِ مجید، حدیث، اہل البدو کی بول چال اور

جاہلیت کی شاعری سے بکثرت مثالیں نقل کی ہیں۔

ابن المعتز کے بعد قدامہ بن جعفر جواس کا ہم عصر ہی تھا، پھر ابو ہلال عسکری امام باقلانی، ابنِ رشیق، عبد القاہر جرجانی، سکاکی، خطیب قزوینی، اور تفتازانی وغیرہ نے اس فن کو زمین سے اٹھا کر آسمان تک پہنچا دیا......

حسنِ ذاتی و حسنِ عارضی کی ادبی تمثیل:

کلام میں حسنِ ذاتی پیدا کرنے کے لئے متولیانِ مراتب کلام نے علم معانی و بیان کو وجود بخشا جن کے ہوتے ہوئے کسی اور باعثِ جمال افزوں کی حاجت نہ تھی مگر کبھی کبھی کسی خوبصورت چیز کے حسن کے نکھار کے لئے کوئی اضافی چیز بروئے کار لائی جاتی ہے۔ جیسے کوئی دوشیزہ جو کاعبہ ہو، تضوع المسک کی حامل ہو، جس کی آنکھیں رقیب و معلیٰ ہوں، وہ دوشیزہ مہفہفہ ہو غیر مفاضہ ہو، صقالتِ جسم میں سجنجل ہو اس کے گیسوئے عنبریں اسود و فاحم ہوں اثیب ہوں اس کی انگلیاں شاخ ہائے عنم ہوں وہ دوشیزہ جمیلہ ہو، حسانہ ہو، غانیہ ہو معطال ہو، وسمہ ہو رائعہ ہو باہرہ ہو الغرض بغیر سنورے ہی حسن میں یکتا نظر آئے مگر اسے آرائشِ حسن میں تعرج دینے کے لئے لباسِ فاخرہ سے نوازہ جائے اور سر پر مرطِ مرحل دے دی جائے اسے غیر معطل کیا جائے۔

اب اگر چہ اسے زیورات و لباسِ فاخرہ کی حاجت نہ تھی مگر آرائشِ حسن و جمال کے لئے انہیں استعمال کیا گیا یہی زیورات و لباسِ فاخرہ اس کے لیے حسن عارضی ہیں اور مذکورہ صفات اس کے لئے حسنِ ذاتی ہیں۔

بعینہ یہی مثال علمِ معانی و بیان اور علمِ بدیع کی ہے کہ انشاء پردازوں نے کلام میں حسن ذاتی پیدا کرنے کے بعد حسنِ عارضی پیدا کرنے کے لئے علمِ بدیع کو ایجاد کیا اگر چہ معانی و بیان کے ہوتے ہوئے محسناتِ بدیعیہ کی حاجت نہ تھی لیکن اچھی چیز اگر مزئیات سے خالی ہو تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ فہمِ کوتاہ رکھنے والے اس کی ذاتی خوبیوں کی طرف توجہ

نہیں کرتے کچھ بھی سہی۔

وارثانِ حرف و معنی اور والیانِ حرمتِ الفاظ وجوہِ تحسینِ کلام کی دو اقسام کرتے ہیں:

ا۔محسناتِ معنویہ ۲۔محسناتِ لفظیہ

محسنات کی تعریف کے بعد ان کی اقسام کو ذکر کیا جائے گا اور کلامِ رضا کا جائزہ دائرہ اختصار میں رکھ کر لیا جائے گا۔

محسناتِ معنویہ کی تعریف:

علامہ محمد بن محمد عرفہ دسوقی (الدسوقی) شرح مختصر المعانی میں لکھتے ہیں:

''معنوی معنی کی طرف منسوب ہے اور ان سے مراد وہ امور ہیں جو کلام کے معنی میں حسن پیدا کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ ان امور سے معنی میں حسن اولا و بالذات ہوتا ہے یعنی اس نوع کے افراد میں سے ہر ایک فرد محسنا للمعنی بالذات ہے اگر چہ اس نوع کے بعض افراد کبھی کبھار تحسینِ لفظ کا فائدہ دیتے ہیں لیکن وہ اولا و بالذات نہیں بلکہ ثانیاً و بالعرض تحسینِ لفظ کا فائدہ دیتے ہیں تحسین معنی کے تابع ہو کر......''۔

محسناتِ لفظیہ کی تعریف:

علامہ ابنِ یعقوب مغربی علیہ الرحمہ مواہب الفتاح فی شرح تلخیص المفتاح میں لکھتے ہیں کہ:

''محسناتِ لفظی یہ منسوب الی اللفظ ہیں اس لیے کہ اس نوع کے افراد میں سے ہر فرد اولا و بالذات لفظ میں حسن پیدا کرتا ہے اگر چہ بعض اوقات یہ امور تحسینِ معنی کا فائدہ لفظ کے تابع ہو کر دیتے ہیں اس لیے کہ جب بھی کسی لفظ کو معنی سے تعبیر کیا جائے تو اگر لفظ حسین ہو تو معنی بھی حسین ہو گا مگر تبعاً اور اگر لفظ قبیح ہو گا تو معنی بھی قبیح ہو گا مگر تبعاً......''۔

میرزا یاس چنگیزی چراغِ سخن میں لکھتے ہیں کہ، زیادہ تر اہلِ فن کا مذہب یہی ہے کہ حسنِ الفاظ کو حسنِ معنی پر ترجیح دی جائے اس گروہ کا قول یہ ہے کہ مضمون تو سب پیدا

کر سکتے ہیں لیکن شاعری کا معیارِ کمال یہی ہے کہ مضمون کن الفاظ میں ادا کیا گیا ہے ؟ بندش اور اندازِ بیاں کیسا ہے......؟

خلاصۂ کلام یہی ہے کہ وجوہِ تحسینِ کلام دو طرح پر ہیں:

۱۔ معنوی ۲۔ لفظی

معنوی وہ امورِ ذوقیہ ہیں جن سے معنیٔ کلام میں تزئین و تحسین اولاً و بالذات ہو اگرچہ بعض اوقات لفظ کی تحسین بھی نکل آئے اور لفظی وہ امورِ لفظیہ ہیں کہ جن سے اولاً و بالذات لفظِ کلام کی تزئین و تحسین ہو اگرچہ بعض صورِ کلامی میں تحسین معنی بھی ہو جائے اس لیے کہ کلام کو مزین کرنے والے اسالیب و طرق دو ہی قسم پر ہیں کیونکہ کلام کا ایک معنی ہوتا ہے اور ایک لفظ۔

بعض اسالیب و طرق کا تعلق معنی سے ہوتا ہے تو انہیں محسناتِ معنویہ کہتے ہیں اور بعض اسالیب و طرق کا تعلق لفظ سے ہوتا ہے تو اسے محسناتِ لفظیہ کہتے ہیں۔

...........o...........

بدائع معنوی

(ا)۔صنعتِ طباق:

بزمِ بلغاء میں اس صنعت کو مطابقت، تضاد اور تکافو بھی کہا جاتا ہے۔ جب اس کے رقص کا شہرہ اہلِ لغت میں پہنچا تو انہوں نے مطابقت کا معنی موافقت کیا۔

علامہ قزوینی کی لشکری نگاہ اس پر پڑی تو کہنے لگے کہ مطابقت ماخوذ ہے 'طابق الفرس' سے ای وضع رجلہ مکان یدہ یعنی گھوڑا جب دوڑتا ہے تو اپنے اگلے قدم جہاں رکھتا ہے پچھلے بھی وہیں رکھتا ہے۔

سبع معلقات میں امراء القیس کے قصیدے کو پڑھیں تو یہی مضمون وہ ان الفاظ کے ساتھ ادا کرتا ہے **و ارخاء سرحان و تقریب تنفل** اپنے گھوڑے کی تعریف کرتا ہوا کہتا ہے کہ میرے گھوڑے کا دوڑنا بھیڑیئے جیسا ہے اور تقریب 'یعنی جہاں اگلے قدم رکھے جائیں وہیں پچھلے قدم رکھے جائیں، لومڑی جیسی ہے

علامہ ثعالبی فقہ اللغۃ میں دوڑنے کی بترتیب یہ اقسام ذکر کرتے ہیں:

ا۔خبب، ۲۔تقریب ۳۔امجاج ۴۔احضار ۵۔ارخاء ۶۔اہذاب ۷۔اہماج

بہرحال اہلِ ذوق وسخن کے ہاں صنعتِ طباق کا وجوہِ تحسین سے ہونا محض قوتِ ذوقیہ سے ہی معلوم ہوگا......

صاحبِ معجم المفصل نے کہا ہے کہ طباق **هو الجمع بين الشئيين**......

یعنی طباق دو چیزوں کے جمع کرنے کا نام ہے جیسے کہا جاتا ہے:

طابق فلان بین الثوبین

فلاں نے دو کپڑوں کو جمع کر دیا......

قدامہ بن جعفر نے اپنی کتاب 'نقد الشعر' میں کہا ہے کہ جب 'مطابقت' تساوی کا نام ہے یعنی برابری کا نام ہے تو مناسب ہے کہ اسے تجنیس کا لقب دیا جائے۔ اس کے برعکس صاحبِ معجم المفصل کہتے ہیں کہ مناسب یہ نہیں کہ اسے تجنیس کا نام دیا جائے بلکہ مناسب یہ ہے کہ اسے مقابلہ کے لقب سے نوازہ جائے اس لیے کہ دو ضدیں ہی باہم متقابل ہوتی ہیں۔ جیسا کہ سیاہی اور سفیدی، دونوں متقابل ہیں اب اس بات کی حاجت نہیں رہتی کہ اسے طباق اور مطابقت کے القاب دیئے جائیں اس لیے کہ طباق اور مطابقت سے تماثل کا وہم ہوتا ہے۔ طباق میں تماثل وتساوی کا وہم قرآنِ عظیم کی اس آیت سے مفہوم ہوتا ہے:

''سبع سمٰوٰت طباقا''۔

ترجمہ کنز الایمان: سات آسمان بنائے ایک پر ایک۔ النوح/آیت ۱۵

یہاں طباق سے مراد تساوی ہے۔

علوی نے اپنی کتاب 'الطراز' میں طباق کی تعریف یوں کی ہے کہ:

''طباق کو تضاد اور تکافو کا نام دیا جاتا ہے اور وہ یہ کہ ایک خاص شئے اور اس کی ضد کو کلام میں لایا جائے جیسے قرآنِ عظیم میں ارشاد ہوتا ہے:

فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا......

ترجمہ کنز لایمان: تو انہیں چاہیے تھوڑا ہنسیں اور بہت روئیں۔ التوبہ/آیت ۸۲

اس آیتِ کریمہ میں ایک خاص شئے ضحک یعنی ہنسنے کو ذکر کر کے پھر اس کی ضد بکاء رونے کو ذکر کیا گیا ہے ایسے ہی قلت و کثرت میں تضاد ہے علم بدیع کی اس نوع کے معنی کی صحت پر، تضاد نام رکھنے پر اور تکافو نام رکھنے پر اتفاق کیا گیا ہے۔ اختلاف صرف، طباق، مطابقت اور تطبیق نام رکھنے میں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے''۔

ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب 'الصناعتین' میں اس کی تعریف یوں کی اور کہا ہے کہ:

''تمام لوگوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ مطابقتِ کلام یہ ہے کہ کسی شئے اور اس کی ضد کو خط، خطبہ یا قصیدے کے بیوت میں سے کسی بیت کے اجزاء میں سے کسی جز میں جمع کر دیا جائے۔ جیسے سیاہی اور سفیدی کو جمع کرنا''۔

عبدالرحیم بن احمد عباسی نے اپنی کتاب 'معاہد التنصیص' میں اس کا نام طباق رکھا ہے اور اس کی مثال ابوتمام کے قول سے دی ہے۔

تردى ثياب الموت حمرا فما اتى

لها الليل الا وهى من سندس خضر

اس نے لڑائی کے کپڑے پہنے دراں حالیکہ ان کے حق میں خون سے ملوث ہونا مقدر تھا یعنی اس نے خون آلود کپڑے پہنے پس قتل کا دن ختم نہ ہونے پایا اور نہ رات داخل ہونے پائی کہ وہ کپڑے جنتی سبز لباس سے بدل گئے یہاں شاعر نے حمرۃ اور خضرہ (سرخ اور سبز) کو جمع کیا ہے یہاں دو رنگ ذکر کیئے گئے ہیں اور دونوں میں تضاد ہے اسی کو طباق کہتے ہیں:

اسی طرح قزوینی نے اپنی کتاب تلخیص میں طباق کی وہی تعریف ذکر کی ہے جو عسکری نے لکھی ہے اور یہی تعریف ابن اثیر نے اپنی کتاب 'مثل السائر' میں ذکر کی ہے۔

عبدالرحمٰن قزوینی نے کہا ہے کہ:

''طباق فی الجملہ دو ایسے معنوں کو جمع کرنا ہے جو متقابل ہوں برابر ہے کہ تقابل حقیقی ہو یا اعتباری (تقابل حقیقی یہ ہے کہ جو واقع میں موجود ہو اور تقابل اعتباری یہ ہے کہ جو معتبر کے اعتبار سے ہو)''۔

طباق ایسے دو لفظوں سے ہوگا جو ایک ہی نوع سے ہوں یعنی دونوں اسم ہوں جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول دیکھئے:

تحسبهم ايقاظا وهم رقود

ترجمہ کنز الایمان: اور تُم اُنہیں جاگتا سمجھو اور وہ سوتے ہیں۔ الکھف/آیت ۱۸

اسامہ بن منقذ نے اس نوع کا نام تطبیق رکھا ہے اور اپنی کتاب 'البدیع فی نقد الشعر، میں اس کی تعریف یوں کی ہے تطبیق یہ ہے کہ ایک کلمہ دوسرے کی ضد ہو۔

اسی طرح جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب 'بلوغ الارب فی علم الادب' میں طباق کی تعریف یوں کی ہے، تطبیق یہ ہے کہ دو ایسی ضدوں کو جمع کیا جائے جو مختلف ہوں لیکن ان دونوں ضدوں کے درمیان مشاکلت کی رعایت ضروری ہے ایسا نہ ہو کہ ان میں سے ایک اسم ہو اور دوسرا فعل یا حرف ہو بلکہ دونوں حرف ہوں یا دونوں اسم ہوں یا دونوں فعل ہوں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ دو ایسے معنی جو فی الجملہ متقابل ہوں ان دونوں کو ایک کلام میں جمع کر دینا مطابقت کہلاتا ہے اور تقابل یہ ہے کہ دو چیزیں ایک جہت سے نہ ہو سکیں۔ یعنی یہ چیزیں یا تو وجودی ہوں گی کہ ان دونوں کا ایک دوسرے پر تعقل موقوف نہ ہوگا اور آپس میں اختلاف کا رخِ عرش کی چوکھٹ کو چھو رہا ہوگا، جیسے سیاہی اور سفیدی یا دونوں چیزیں وجودی ہوں گی مگر ان کا ایک دوسرے پر تعقل موقوف ہوگا جیسے باپ اور بیٹا یا پھر ان دونوں میں سے ایک چیز وجودی ہوگی اور دوسری چیز عدمی ہوگی اور عدمی میں یہ صلاحیت موجود نہ ہوگی کہ وہ وجودی کا محل بن سکے جیسے کہ عمیٰ اور بصر اب کوئی دیوار کو عمیٰ نہیں کہہ سکتا کیوں کہ اسے معلوم ہے کہ اس دیوار میں بصر ہونے کی صلاحیت موجود نہیں ہے یا پھر اس کا عکس ہوگا یعنی ایک چیز وجودی ہوگی اور دوسری چیز عدمی ہوگی اور وجودی میں یہ صلاحیت موجود نہ ہوگی کہ اسے پہلوئے عدمی میں جگہ دی جائے جیسے انسان اور لا انسان اب جب آپ نے تقابل کو سمجھ لیا ہے کہ تقابل کسے کہتے ہیں تو آیئے صنعتِ طباق کی ان دو اقسام کی طرف جو حلقۂ اہلِ سخن میں معروف ہیں۔

۱۔ طباقِ ایجابی ۲۔ طباقِ سلبی

۱۔ طباقِ ایجابی:

طباقِ ایجابی یہ ہے کہ: ''کلام میں الفاظِ متضادہ یعنی متضاد الفاظ کے ساتھ حرفِ

نفی لاحق نہ ہو جیسے آیا اور گیا"۔

مولوی نجم الغنی نجمی رامپوری صاحب فرماتے ہیں کہ ان میں طباق کی تفہیم کے لئے نفی واثبات کی حاجت نہیں ان کا باہمی اور واضح اختلاف خود تفہیم طباق کے لئے کافی ہے اب چاہے تضاد دو حرفوں میں ہو یا دو فعلوں میں ہو یا تضاد دو اسموں میں ہو یا تضاد ایک اسم اور ایک فعل میں ہو بہر صورت طباق میں ہی شمار کیا جائے گا اب آیئے ان کی مثالوں کی طرف۔

دو حرف ہوں:

یعنی ان دونوں کی جہتیں مختلف ہوں جیسے آیتِ کریمہ میں:

لھا ما کسبت و علیھا مااکتسبت البقرہ/آیت ۲۸۶

ترجمہ کنز الایمان: اس کا فائدہ ہے جو اچھا کمایا اور اس کا نقصان ہے جو برائی کمائی (لھا) کی لام میں انتفاع والا معنی ہے اور (علیھا) میں حرفِ علیٰ کا تضرر والا معنی ہے اور یہ دونوں معنی متقابل ہیں اور لام وعلیٰ دونوں کو حرفوں کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے پس جہتِ معنی مختلف ہونے کی وجہ سے دونوں طباق کی صف میں کھڑے ہیں ایسے ہی سوداؔ کا یہ شعر طباق بلحروف میں ہے:

یہ غزل سوداؔ کہی ہے تو نے اس انداز سے

ہند سے پہنچے کی ہاتھوں ہاتھ نیشا پور تک

اس شعر میں مصرعِ ثانی کے اندر حرفِ 'سے' اور حرفِ 'تک' دو حرف استعمال ہوئے ہیں اور جہتِ معنی میں مختلف ہونے کے اعتبار سے دونوں میں طباق ہے اب آیئے طباق بلحروف میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھئے:

نامِ حق پر کرے محبوب دل و جان قربان

حق کرے عرش سے تا فرش نثارِ عارض

وجہ کائنات وفخرِ موجودات ﷺ اپنے محبوب حقیقی کے نام پر اور اعلاءِ کلمۃ الحق کے لئے جان و دل قربان کرتے ہیں طائف جیسے بے شمار واقعات اس پر شاہد ہیں ۔

حق تعالیٰ نے اپنے محبوب کی اس محبت پر پوری کائنات محبوب کے رخسار کے حسن وجمال پر نثار کردی۔ کبھی فرمایا اے محبوب اگر تو نہ ہوتا تو میں افلاک پیدا نہ کرتا کبھی فرمایا اے محبوب اگر تو نہ ہوتا تو مجھے اپنے عز وجلال کی قسم میں اپنی ربوبیت کا اظہار بھی نہ کرتا، اعلیٰ حضرت دو جہاں کی پیدائش کے سبب کو کتنی خوبصورت نظم میں باندھتے ہیں:

زمین و زماں تمہارے لئے مکین و مکاں تمہارے لئے

چنین و چناں تمہارے لئے بنے دو جہاں تمہارے لئے

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر کے مصرعٔ ثانی کے حشو میں حرفِ ’سے‘ اور حرفِ تا ’تک‘ میں طباق ہے اس لئے کہ حرفِ ’سے‘ یہ عربی میں مِن کا معنی دیتا ہے جو ابتدائے غایت کے لئے آتا ہے اور حرفِ تا ’تک‘ عربی میں الـــی کا معنی دیتا ہے جو انتہائے غایت کے لئے آتا ہے جیسا کہ دونوں کی مثال میں متنبّی کا یہ شعر دیکھیئے:

یدبر الملک من مصر الیٰ عدن

الیٰ العراق فارض الروم فالنوب

یعنی ممدوح ملکِ مصر سے عدن تک پھر ملکِ عراق سے روم ونوبہ تک نظامِ سلطنت کا نظم ونسق کرتا ہے اس شعر کے مصرعٔ اول میں حرفِ من (سے) اور حرفِ الی (تک) میں طباق ہے......

دونوں اسم ہوں:

اس کی مثال میں قرآنِ عظیم کی یہ آیتِ کریمہ دیکھیئے:

و تحسبهم ایقاظا و هم رقود

ترجمہ کنز الایمان: اور تم انہیں جاگتا سمجھو اور وہ سوتے ہیں۔ الکھف/ آیت ۱۸

اس آیتِ مبارکہ میں لفظِ 'ایقاظ' یقظان کی جمع ہے جس کا معنی ہے جاگنے والے لوگ اور لفظِ 'رقود' راقد کی جمع ہے جس کا معنی ہے سونے والے لوگ اب یہ دونوں لفظ باعتبارِ جہاتِ معنی متقابل ہیں اور یہی طباق ہے۔

ایسے ہی رشک کا یہ شعر دیکھیئے:

زہر پائیں تم نے آنکھیں قند پائے تم نے ہونٹ
نرم پائے سارے اعضاء سخت پائیں چھاتیاں

اس شعر کے اندر لفظِ زہر اور قند (شہد) استعمال ہوئے ہیں اور اختلافِ معنی میں طباق کو ظاہر کر رہے ہیں اسی طرح مصرعِ ثانی میں لفظِ نرم اور سخت دو الفاظ ذکر ہوئے ہیں ان میں بھی اختلافِ معنی طباق کو ظاہر کر رہا ہے۔

اب آیئے طباق الاسماء میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

دشمنوں کی آنکھ میں بھی پھول تم
دوستوں کی بھی نظر میں خار ہم

یارسول اللہ ﷺ آپ تو دشمنوں کی آنکھ میں بھی پھول تھے۔

ہمیں آپ کا وہ واقعہ یاد ہے جب آپ ایک پہاڑی پر تشریف لے گئے اور کفارِ عرب کو اپنی طرف بلایا......

کفارِ عرب آپ کی جان کے دشمن ہوتے ہوئے بھی آپ کی ایک آواز پر دوڑے چلے آئے تو آپ نے ان کو مخاطب ہو کر فرمایا کہ اگر میں تم سے یہ بیان کروں کہ اس پہاڑ کے پیچھے دشمن کی فوج تم پر حملہ کرنے کے لئے تیار ہے تو کیا تم میری اس بات کا یقین کر لو گے......

تو کفارِ عرب کہنے لگے کہ اے محمد گلشنِ صداقت کے تم وہ پھول ہو کہ جس سے جھوٹ کی 'بدبو' آنا ممکن ہی نہیں ہے، ہم تمہاری اس بات کی تصدیق کریں گے۔

یا رسول اللہ! ایسے بے شمار واقعات ہیں جو اس بات پر شاہد ہیں کہ آپ دشمنوں کی آنکھ میں پھول تھے مگر ایک ہم ہیں کہ دوستوں کی بھی نظر میں کانٹے کی طرح چبھتے ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر کے اندر دشمنوں اور دوستوں کے اندر اختلافِ معنی طباق کو ظاہر کر رہا ہے اسی طرح اس شعر کے اندر پھول اور خار دو لفظ ذکر ہوئے ہیں جو اپنے تقابل و تضاد کو ظاہر کر رہے ہیں۔ اسی طرح 'ہم اور تم' یہ ضمائرِ مخاطب و متکلم ہیں اور تمام ضمائر اسماء کے درجے میں ہوتی ہیں پس ان میں جہتِ معنی کے اختلاف نے طباق کا جھومر اپنے ماتھے پر سجا رکھا ہے۔

دونوں فعل ہوں:

اس مثال میں قرآنِ عظیم کی یہ آیت دیکھیے:

ربی الذی یحی و یمیت قال انا احی و امیت البقرہ/آیت ۲۵۸

ترجمہ کنزالایمان: میرا رب وہ ہے کہ جلاتا اور مارتا ہے۔ بولا میں جلاتا اور مارتا ہوں۔ اب یحی و یمیت کی ذات میں اگر چہ احیاء و اماتت کا اجتماع ہوسکتا ہے۔

لیکن ان کے متعلق حیوٰۃ و موت کے درمیان تقابلِ تضاد ہے یا عدم و ملکہ لہٰذا یہ بوجہ تنافی اعتباری کے آپس میں متقابل ہیں اور ایک کلام میں جمع ہیں۔

اسی قبیل سے عزتؔ کا یہ شعر دیکھیے:

ضعف سے ہر رگِ تن میرا ہو تارِ بستر
کیونکہ بستر پہ وہ بیمار اٹھے اور بیٹھے

اس شعر میں جو دو لفظ اٹھے اور بیٹھے استعمال ہوئے ہیں اگر چہ فعلِ ماضی سے تعلق رکھتے ہیں مگر اس وقت تلازماتِ شعری کے اعتبار سے یہاں معنی مستقبل میں ہیں اور اٹھنے، بیٹھنے دونوں میں اختلافِ جہت معنی کے سبب تقابلِ تضاد ہے۔

آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے دیکھیے:

بیٹھتے اُٹھتے مدد کے واسطے
یارسول اللہ کہا پھر تجھ کو کیا

(بیٹھتے اٹھتے) یعنی ہر لحظہ، ہر وقت، ہر حال میں میر حسنؔ کا اس ترکیب میں یہ شعر دیکھیئے:

جو بیٹھیں تو رونا اٹھیں تو غم
غرض بیٹھتے اٹھتے ان پر ستم

اعلیٰحضرت فرمارہے ہیں اے منکرینِ تصرف واختیاراتِ مصطفیٰ اگر ہم ہر لمحہ ہر لحظہ اور ہر حال میں مصطفیٰ جانِ رحمت ﷺ کو پکارتے ہیں ان سے مدد طلب کرتے ہیں، صدائے یارسول سے اپنی ہر مشکل زبانِ بے زبانی سے ادا کرتے ہیں تو تم ہماری طلب کو چشم غضب سے کیوں دیکھتے ہو۔ کبھی ہم نے بھی تم پر کمانِ تعصب سے طعن و تشنیع کے تیر پھینکے کہ تم ان سے مدد کیوں نہیں طلب کرتے، تم ان کے سامنے اپنا دامن کیوں نہیں کرتے۔ حبیبِ خدا علیہ السلام کے سوا تمہارا کوئی سہارا ہو یہ ہمیں معلوم نہیں ہمیں تو یہ معلوم ہے کہ ہمارا آسرا، ہمارا سہارا فقط ان کی ہی ذات ہے۔ اگر ہم اپنے ملجا و ماوا سے مدد طلب کرتے ہیں تو تم کو کیا ہے کہ تم ہمیں روکتے ہو!!!

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں دو لفظ بیٹھتے اور اٹھتے استعمال ہوئے ہیں اور دونوں فعل ہیں، دونوں میں تضاد خوب نمایاں ہے۔ (بیٹھتے اٹھتے) میں معنی مذکورہ کے علاوہ حقیقی معنی بھی مراد لئے جاسکتے ہیں کہ زمیں پر بیٹھتے اور اٹھتے ہم اپنے رسول سے مدد طلب کرتے ہیں۔

ایک اسم اور ایک فعل ہو:

اس مثال میں قرآنِ عظیم کی یہ آیت دیکھیئے:

اومن کان میتا فاحییناہ

ترجمہ کنزالایمان: اور کیا وہ کہ مردہ تھا تو ہم نے اسے زندہ کیا۔ الانعام/آیت ۱۲۲

اس آیتِ کریمہ میں لفظِ احیاء پر نوعِ فعل سے دلالت کی گئی ہے اور حیات و موت دونوں میں تقابلِ تضاد ہے۔

اسی قبیل سے عبدالحکیم بسمل ہوشیار پوری کا یہ شعر دیکھیے:

گھٹنے سے بڑھ گیا ہے اور اقتدار تیرا
مقصد زوال سے تھا رتبہ ترا بڑھانا

اس شعر کے مصرعِ اول میں لفظ 'گھٹنے' اسم ہے اور 'بڑھ گیا' فعل ماضی ہے اور دونوں میں تقابلِ تضاد خوب واضح ہے۔

آیئے اسی مثال میں ایک شعر کلامِ رضا سے ملاحظہ فرمائیں:

عقل ہوتی تو خدا سے نہ لڑائی لیتے
یہ گھٹائیں اسے منظور بڑھانا تیرا

حدیث قدسی ہے:

من عادلی ولیا فقد اذنته بالحرب

جس نے میرے ولی کے ساتھ دشمنی کی تو میں اس کے ساتھ اعلانِ جنگ کرتا ہوں

اعلیٰحضرت منکرین مراتب و کمالاتِ شیخ عبدالقادر جیلانی المعروف غوث الاعظم کے بارے میں بیان کررہے ہیں کہ ان (منکرین) میں عقل ہوتی تو مراتبِ شیخ کا انکار کر کے خدا سے لڑائی نہ لیتے...... لڑائی لینے سے مراد ہے کہ بلاوجہ جھگڑے میں پڑنا۔

جیسے خواجہ حیدر علی آتش کا شعر دیکھیے۔

ہوا صف بندیٔ مژگاں سے ظاہر
لڑائی لیں وہ آنکھیں ڈھونڈ کر

تو منکرین مراتبِ شیخ بھی خوامخواہ بلاوجہ تاجدارِ سلطنتِ ولایت سے دشمنی لے کر اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال رہے ہیں اپنے زعمِ فاسد میں یہ مراتبِ شیخ کو گھٹاتے ہیں مگر یہ نہیں دیکھتے کہ خدا کو تو مراتبِ شیخ میں روز افزوں ترقی دینا منظور ہے وہ فرمارہا ہے:

من عادلی ولیا فقد اٰذنتہ بالحرب

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں مصرعٔ ثانی کے 'ابتداء' میں لفظ گھٹائیں فعل ہے جو گھٹنے سے مشتق ہے اور لفظِ 'بڑھانا' اسم ہے کیونکہ یہ مصدر متعدی ہے اور مصدرِ متعدی اسم ہوتا ہے اب گھٹنے اور بڑھنے میں اختلافِ جہتِ معنیٰ کے اعتبار سے طباق خوب واضح ہے۔

(۲)۔ طباقِ سلبی:

اہلِ بلاغت طباقِ سلب کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ کلام میں ایک ہی مصدر کے دو فعلوں کو جمع کر دیا جائے ان میں سے ایک مثبت ہو اور دوسرا منفی اس مثال میں قرآن عظیم کی ایک آیت دیکھیے:

ولکن اکثر الناس لایعلمونo یعلمون ظاھراً من الحیٰوۃ الدنیا

ترجمہ کنزالایمان: لیکن بہت لوگ نہیں جانتے، جانتے ہیں آنکھوں کے سامنے کی دنیوی زندگی۔ الروم/آیت ۶،۷

اس آیتِ مبارکہ میں لایعلمون اور یعلمون اثبات ونفی کے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں اور ایک ہی مصدر سے ہیں! اسی مثال میں مومنؔ کا یہ شعر دیکھیے:

بات اپنی وہاں نہ جمنے دی
اپنے نقشے جمائے لوگوں نے

اس شعر میں (نہ جمنے دی) اور (جمائے) ایک ہی مصدر 'جمنا' سے مشتق ہیں مگر ایک فعل کے معنیٰ میں نفی اور دوسرے فعل کے معنیٰ میں اثبات ہے۔ اب آیئے اسی صنعت

میں حضرت رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

مٹ گئے مٹتے ہیں مٹ جائیں گے اعداء تیرے
نہ مٹا ہے نہ مٹے گا کبھی چرچا تیرا

یہ شعر بھی شانِ تاجدارِ سلطنتِ ولایت کی شان میں ہے۔

یعنی یا شیخ! جو آپ کے مراتبِ عالیہ کے منکر ہیں اور آپ کی ذات سے بغض و عناد رکھتے ہیں، آپ کے ذکر کو زبانِ خلق سے مٹانا چاہتے ہیں۔ ان میں بڑے ایسے ہیں جو اپنی ہی نفرت و کدورتِ قلب کی ہوائے تند سے ارضِ ہستی سے نقشِ آب کی طرح مٹ گئے۔

عجب طرح کے حوادث ہیں بحرِ ہستی میں
ہر اک کا حال یہاں مثلِ نقشِ آب رہا

اور بڑے ایسے ہیں جو صفحۂ ہستی سے نقشِ خاتم کی صورت مٹ رہے ہیں اور جو باقی ہیں وہ بھی نقشِ باطل کی طرح مٹ جائیں گے۔ مگر اے دستگیر بے مدداں تیرا چرچا نہ مٹا ہے اور نہ ہی کبھی مٹے گا۔ کیونکہ......

ورفعنا لک ذکرک کا ہے سایہ تجھ پر
بول بالا ہے ترا ذکر ہے اونچا تیرا

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر کے اندر 'مٹ گئے' اور 'نہ مٹا' دونوں مصدر 'مٹنا' سے مشتق ہیں اور دونوں اثبات و نفی کے ساتھ ہیں 'مٹ گئے' اثبات سے تعلق رکھتا ہے اور 'نہ مٹا' نفی سے، یاد رہے کہ طباقِ سلبی میں اثبات و نفی کے علاوہ امر و نہی وغیرہ بھی آتے ہیں مگر ہم اثبات و نفی پر ہی اکتفا کرتے ہوئے جادۂ تحریر پر اپنے قلم کو منزل کی طرف رواں دواں رکھتے ہیں۔

(۲)۔صنعتِ تدبیج:

یہ دبج سے مشتق ہے جس کے معنی نقش اور تزئین کے ہیں جیسے کہا جاتا ہے:

دبج الارض المطر یعنی بارش نے زمین کو خوبصورت بنادیا۔

ابن معصوم مدنی نے اپنی کتاب انوار الربیع میں اس کی یوں وضاحت کی ہے کہ تدبیج دیباج سے مشتق ہے اور دیباج اس کپڑے کو کہا جاتا ہے کہ جس کا تانابانا ریشم کا ہو۔ 'دیبا' بغیر جیم کے معرب ہے جب اس لفظ کی کثرت ہونے لگی تو عربوں نے اسی سے دیباج نکال لیا اور کہنے لگے:

دبج الغیث الارض دبجا یعنی بارش نے زمین کو بہت خوبصورت کردیا۔

جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں اس کی یوں وضاحت کی اور کہا ہے کہ اس صنعت کو ابن ابی الاصبع المصری نے اختراع کیا اور کہا ہے کہ شاعر یا ناثر چند رنگوں کا ذکر کرے، اس سے مقصود توریہ یا کنایہ ہوتا ہے۔ مدح یا ذم سے یا وصف سے۔

ابن مالک نے 'مصباح' میں حلبی نے اپنی کتاب 'حسن التوسل، میں نویری نے اپنی کتاب نہایۃ الارب فی فنون الادب میں ابن اثیر حلبی نے اپنی کتاب جوہر الکنز میں یحییٰ بن حمزہ علوی اور ابن حجہ الحموی نے خزانۃ الادب میں، سیوطی نے اپنی کتاب 'المعترک' اور ایقان میں اور ابن معصوم نے اپنی کتاب انوار الربیع اور تدبیج میں وہی تعریف کی ہے جو ابن ابی الاصبع المصری نے کی ہے اور عبدالرحمٰن قزوینی نے کہا ہے کہ مدح یا ذم کو بطورِ رنگ ذکر کیا جائے اور مقصود اس سے کنایہ اور توریہ ہو تو اسے صنعتِ تدبیج کہتے ہیں الغرض تدبیج ماخوذ ہے **دبج الارض المطر** سے بارش نے زمین کو مزین کردیا۔ **ای زینھا بالوان النبات**

گروہِ بلغا میں صنعتِ تدبیج کی تفسیر کچھ اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ کسی معنی

یعنی مدحِ ممدوح وغیرہ میں رنگ ذکر کئے جائیں اب یہ رنگ ذکر کرنا یا تو کنایہ کے ارادے سے ہوگا یا پھر توریہ کے ارادے سے یعنی وہاں حقیقی معنی مراد نہ ہوں گے بلکہ اس کا لازم مراد ہوگا رہی توریہ کی بات تو اس سے اہلِ بلاغت مراد یہ لیتے ہیں کہ معنی قریبی کو چھوڑ دیا جائے اور معنی بعیدی کو مراد لیا جائے۔

اب اس صنعت میں یہ شرط مفقود ہے کہ رنگ کتنے ہونے چاہئیں۔

بس ایک سے زیادہ رنگوں کا ہونا شرط ہے جو باہم تقابل رکھتے ہوں!!!

اسی مثال میں ابوتمام کا یہ شعر دیکھیے:

تردیٰ ثیاب الموت حمرا فما اتی

لھا الیل الا وھی من سندس خضر

اس مجاہد نے آبِ ارغوانی سے لت پت موت کا سرخ لباس پہن لیا اور اس پر ابھی ایک رات بھی نہ گزرنے پائی تھی کہ وہ لباس جنتی سبز ریشمی لباس سے تبدیل ہوگیا۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ اس قتیلِ راہِ حق نے آبِ احمریں سے تر بہ تر کپڑے زیبِ تن کیئے یعنی وہ شہید ہوگیا تو اس کا یومِ شہادت ابھی کنارۂ شمس کی غربت سے نہ ملا تھا کہ وہ لباسِ ارغوانی جنت کے سبز ریشمی کپڑوں سے تبدیل کردیا گیا اب اس شعر کے اندر سرخ رنگ اور سبز رنگ کو جمع کردیا گیا ہے اور یہ اجتماع بطورِ کنایہ ہے! اسی مثال میں امیر کا یہ شعر دیکھیے:

مثلِ گل احباب تیرے اس چمن میں سرخ رو

روئے دشمن زرد یارب صورتِ بادِ خزاں

اس شعر کے اندر دو لفظ سرخ اور زرد استعمال ہوئے ہیں ان دونوں کے اندر طباق ہے اور مقصود اس سے بطورِ کنایہ کے حاصل ہوتا ہے۔

کیونکہ سرخ رو ہونا کنایہ ہے عزت وآبرو اور حرمت حاصل ہونے سے اور زرد رو ہونا کنایہ ہے مغموم اور پژمردہ ہونے سے۔

اب آیئے اسی صنعت میں حضرت رضا کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھیے:

سرسبز وصل یہ ہے سیاہ پوش ہجر وہ
چمکی دوپٹوں سے ہے جو حالت جگر کی ہے

اعلیٰحضرت روضۂ رسول ﷺ کے بارے میں بیان کرر ہے ہیں کہ گنبدِ خضریٰ ردائے سبز رنگ اوڑھ کر دلہن کی طرح مسرت وشادمانی کا پیکر نظر آرہا ہے کیونکہ سرسبز ہونا کنایہ ہے تروتازہ اور عیش وعشرت میں مصروف ہونے سے جیسے مؔنیر کا شعر اس معنی کی غمازی کرتا ہے۔

دوست سرسبز ہیں آپ کے دشمن پامال
ذکر بھولے سے نہ ہو رنج و غم و محنت کا

اور سرسبز یعنی مصروفِ عیش وعشرت ہونا ہی علامتِ وصل ہے۔

اسی طرح کعبۃ اللہ نے سیہ پوشی کی حالت کو ظاہر کیا ہوا ہے۔ اور سیہ پوش ہونا کنایہ ہے سوگ کرنے سے اور ماتمی لباس سیاہ ہی ہوا کرتا ہے۔ جو ہجر وفراق کی حالت کو ظاہر کرتا ہے۔ گویا دونوں دولہنوں کے دوپٹوں نے ان کے دل کی کیفیت کو ظاہر کر دیا ہے کہ روضۂ رسول، محبوب کو پاکر خوشیاں منا رہا ہے اور بیت اللہ محبوب کی جدائی میں عالمِ سوگ کی کیفیت سے دوچار ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں دومختلف رنگوں کا ذکر ہوا ہے یعنی سبز اور سیہ رنگ کا سبز رنگت کا اظہار کنایہ ہے مصروفِ عیش ونشاط ہونے سے اور سیاہ رنگت کا اظہار کنایہ ہے مصروفِ سوگ و ماتم ہونے سے اب ان دونوں رنگوں میں اختلافِ جہتِ معنی کے اعتبار سے طباق ہے۔ کیونکہ دونوں رنگ ایک دوسرے کے متقابل ہیں۔

(۳)۔صنعتِ مقابلہ:

سکانِ عرشِ بلاغت کے ہاں تخلیق اجسام طباق میں ایک وجود مقابلہ کے نام سے بھی پایا جاتا ہے۔

مقابلہ یہ ثلاثی مجرد کے باب قبل یقبل سے ہے جس کے معنی ہیں قبول کرنا، ضامن ہونا جیسے قرآن عظیم کی اس آیت میں ہے:

ولا یقبل منھا عدل

ترجمہ کنز الایمان: اور اُس کو کچھ لے کر چھوڑیں۔البقرہ/آیت ۱۲۳

دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وقابل التوب

ترجمہ کنز الایمان: اور توبہ قبول کرنے والا۔المومن/آیت ۲

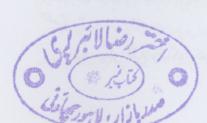
ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

و ھو الذی یقبل التوبۃ

ترجمہ کنز الایمان: اور وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول فرماتا۔الشوریٰ/آیت ۲۵

اور جب یہی ثلاثی مجرد، ثلاثی مزید فیہ کے باب مفاعلہ سے آئے تو پھر اس کا معنی ہوگا آمنے سامنے ہونا جیسے کہا جاتا ہے **قابل المرء** مرد کا آمنے سامنے ہونا ایسے ہی **قابل الشیئی بالشیئی** یعنی دو چیزوں کو آمنے سامنے رکھنا لیریٰ **وجد التماثل او التخالف بینھما** تاکہ دونوں کی مخالفت یا مشابہت نظر آجائے اور جب یہ ثلاثی مزید فیہ کے باب تفاعل سے آئے گا تو اس کا بھی یہی معنی ہوگا یعنی آمنے سامنے ہونا، ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہونا۔

جیسے قرآن عظیم میں ہے:

متکئین علیھا متقابلین

ترجمہ کنز الایمان: اُن پر تکیہ لگائے ہوئے آمنے سامنے۔الواقعہ/آیت ۱۶

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا:

اخوانا علی سرر متقابلین

ترجمہ کنز الایمان: آپس میں بھائی ہیں تختوں پر روبرو بیٹھے۔(الحجر، آیت ۴۷)

مقابلہ کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے ابن ابی الاصبع المصری نے اپنی کتاب تحریر التحبیر میں کہا، مقابلہ یہ ہے کہ متکلم کلام کے درمیان اس شئے کا قصد کرے جس کو وہ مناسب سمجھتا ہے پھر اپنے صدرِ کلام میں چند چیزیں ذکر کرے پھر عجزِ بیت سے۔کہ اول اول کے مقابلے میں آئے، ثانی ثانی کے مقابلے میں آئے مخالفت وموافقت میں......

اور اگر ترتیب مخل ہو جائے تو یہ مقابلہ فاسدہ ہوگا الغرض مخالفت وموافقت میں ترتیب ضروری ہے۔

نابلسی نے اپنی کتاب نفحات الازھار اور خزرجی اور العلوی، الموصلی، عائشہ الباعونیہ نے مقابلہ کی وہی تعریف کی ہے جو ابن ابی الاصبع نے کی ہے لیکن ابن اثیر نے اپنی کتاب مثل السائر میں مقابلہ کی چار اقسام کی ہیں۔

۱۔المقابلہ فی المعنی دون اللفظ ۲۔مقابلۃ الشیٔ بما لیس بضدہٖ

۳۔مقابلۃ الشیٔ بمثلہ ۴۔المقابلۃ فی اللفظ والمعنی

جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں اس کی تعریف یوں کی اور کہا، اس نوع کی حقیقت یہ ہے کہ ناظم اشیاء متعددہ کو صدرِ بیت میں لائے پھر عجزِ بیت کے اندر ان اشیاء میں سے ہر ہر فرد کا اس کی ضد کے ساتھ مقابلہ کرائے۔

الغرض اہلِ بلاغت کے ہاں مقابلہ کی تعریف یہی ہے کہ کلام میں اولاً دو یا دو سے زیادہ معنوں کو بیان کیا جائے پھر بترتیب ان کے مقابل کو ذکر کیا جائے۔جیسا کہ قرآنِ عظیم کی یہ آیت اس پر شاہد ہے:

فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا

ترجمہ کنز الایمان: تو انہیں چاہئے کہ تھوڑا ہنسیں اور بہت روئیں۔ التوبہ/آیت ۸۲

اس آیتِ مبارکہ میں اولاً ضحک اور قلت کو لایا گیا ہے پھر ان دونوں کے مقابل بکاء اور کثرت کو بالترتیب لایا گیا ہے اسی مثال میں اسیرؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

رات گزری دن ہوا وہ ماہ پہلو سے گیا
دل جلانے کو فقط اب داغِ پہلو رہ گیا

اس شعر کے اندر رات اور گزری دو لفظ ذکر کیئے پھر دن اور ہوا دو لفظ بیان کیئے رات کے مقابل دن اور گزری کے مقابل ہوا ہے۔ اب آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

اولیں خانۂ حق کی تو ضیائیں دیکھیں
آخریں بیتِ نبی کا بھی تجلا دیکھو

اِس شعر میں اعلیٰحضرت عشاقانِ روضۂ رسول سے مخاطب ہیں کہ اے طالبانِ دیدارِ محمدی سرزمینِ عرب میں پہنچ کر پہلے تو تم نے کعبۃ اللہ کے انوار و تجلیات سے اپنی آنکھیں روشن کی ہیں اب آؤ مبداءِ انوارِ الٰہیہ روضۂ مصطفیٰ ﷺ کا بھی نظارہ دیکھو اور اپنے دلوں کو منور و متجلی کرو!

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر کے مصرعِ اول میں پہلے اولیں، خانۂ حق، اور دیکھیں کو ذکر کیا پھر بالترتیب ان کے مقابل آخریں، بیتِ نبی اور دیکھو کو ذکر کیا۔

دیکھیں فعلِ ماضی ہے اور دیکھو فعلِ امر ہے:

ایسے ہی مقابلہ غیر مرتب یعنی کلام میں پہلے دو یا دو سے زیادہ معنوں کو ذکر کیا جائے مگر بعد میں ان کے مقابل کی ترتیب کو بدل دیا جائے۔

ابن ابی الاصبع المصری نے جو یہ کہا ہے کہ اگر ترتیب مخل ہو جائے تو یہ مقابلہ

فاسدہ ہوگا۔ میں (رازی) کہتا ہوں کہ یہ مقابلہ محسنہ ہی ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسے ہی ہے جیسے لف ونشر غیر مرتب مگر لف ونشر غیر مرتب کی تعریفی حیثیت کے اعتبار سے اس کے احکام صنعتِ مقابلہ سے مختلف ہیں۔ یاد رہے کہ اس میں صرف لفظی نزع ہے نہ کہ معنوی آیئے صنعتِ مقابلہ غیرِ مرتب میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھیے:

حسن یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشت زناں

سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردانِ عرب

یعنی حسن و جمالِ یوسفی کو دیکھ کر مصر کی عورتوں نے بغیر ارادے کے اپنی انگلیاں کاٹ لیں مگر اے جمالِ الٰہیہ کے پیکر مجسم آپ ﷺ کے حسن و جمال کا تو اندازہ لگانا ہی متصور نہیں جب کے آپ ﷺ کے نام پر عرب کے جری جواں مرد بارادہ اپنے سروں کو کٹا رہے ہیں۔

عبدالعزیز دباغؔ فرماتے ہیں کہ:

"خدا نے وجودِ مصطفےٰ ﷺ پر اپنے نور کے حجابات ڈال رکھے تھے اگر خدا وجودِ مصطفےٰ ﷺ کو حجاباتِ نور میں نہ چھپاتا تو دو باتیں لازم آتیں ایک یہ کہ کائنات جل کر راکھ ہو جاتی یا پھر لوگ آپ کو خدا کہہ دیتے"۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر کے مصرعِ اول میں پہلے چھ چیزیں ذکر کی گئیں ہیں اور بعد میں ان کے تقابل کو غیر مرتب ذکر کیا ہے۔

١۔ حسن و جمالِ یوسفی

٢۔ کٹیں جو کسی کام کا واقع ہونا صرف ایک بار بتا رہا ہے

٣۔ بلا ارادہ کٹنا

٤۔ مصر

۵۔ انگشت

۶۔ زنان (عورتیں)

اب ان کے متقابلات کو دیکھیے:

۱۔ نامِ محمد ﷺ

۲۔ کٹاتے ہیں جو استمرار پر دلالت کر رہا ہے

۳۔ بارادہ کٹنا

۴۔ عرب

۵۔ سر

۶۔ مرد

اس شعر میں ان تمام متقابلات کو بغیر ترتیب کے ذکر کیا گیا ہے۔ اسے مقابلہ غیر مرتب کہتے ہیں۔ واللہ و رسولہ علم

بعض لوگ اسے لف ونشر غیر مرتب سے بھی بتاتے ہیں مگر یہ ایک خطا ہے کیوں کہ وہاں مناسبات کو بغیر تعیین ذکر کرنا ہے جبکہ مقابلہ غیر مرتب میں مناسبات کی بجائے تقابل پیش کیا جاتا ہے بغیر ترتیب کے۔

اس شعر میں بھی تقابل پیش کیا گیا ہے نہ کہ مناسبات کو......

یوں تو صنعتِ طباق کی مثالیں بحرِ سخنِ رضا میں تلاطم خیز موجوں کی طرح دیکھنے والے کو ورطۂ حیرت میں ڈالتی ہیں مگر ایک ایک مثال پر اکتفا کیا گیا ہے!

(۴)۔ صنعتِ مراعاۃ النظیر:

یعنی کسی چیز میں اس کی نظیر وشبیہہ کی رعایت رکھنا

المراعاۃ یہ فعلِ رعی یرعی رعیا سے ہے

رعی یرعی کا معنی ہے: مویشیوں کا گھاس چرنا، رعی النجوم کے معنی ستارے دیکھنا

رعی کا التفات اگر امر کی طرف ہو تو اس کا معنی ہے، حفاظت کرنا۔

قزوینی نے اس کا نام تناسب اور توفیق رکھا اور اپنی کتاب الایضاح اور تلخیص میں اس کی تعریف یوں کی ہے:

مراعاۃ النظیر یہ ہے کہ ایک امر اور جو اس کے ساتھ مناسبات ہیں ان کو جمع کر دینا۔

ابن حجہ الحموی نے اپنی کتاب خزانۃ الادب میں کہا ہے کہ اس نوع کا نام التناسب، الائتلاف، التوفیق اور المواخاۃ ہے اور اصطلاح میں یہ ہے کہ ناظم یا ناثر ایک امر اور جو اس کے مناسبات ہیں ان کو جمع کر دے تضاد کے ذکر سے بچتے ہوئے تاکہ مطابقت نکل جائے۔ الغرض اسے توفیق ائتلاف اور تلفیق وغیرہ کے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔

۱۔ توفیق۔ یعنی کسی چیز کو دوسری چیز کے موافق بنا دینا

۲۔ ائتلاف۔ یعنی آپس میں متوافق ہونا اسے تلفیق بھی کہتے ہیں۔

۳۔ تلفیق۔ سینے وغیرہ میں ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دینا

اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو ان سب کی مناسبت ظاہر الدلالۃ ہے۔

اصطلاحی پہلو کے اعتبار سے اس کی تعریف وہی ہے جو مذکور ہوئی کہ کلام میں اس قسم کے الفاظ استعمال کرنا کہ جن کے معنی ایک دوسرے کے ساتھ نسبتِ تضاد کے علاوہ کچھ اور مناسبت رکھتے ہوں جیسے چمن کے ذکر کے ساتھ گل وبلبل و باغبان و سرو وقمری وغیرہ کا ذکر کرنا یا پھر کسی چیز کے ذکر میں اس کے مناسبات کو بیان کرنا، جیسے عربی کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے:

اذا صدق الجد افتریٰ العم للفتیٰ

مکارم لا تخفیٰ و ان کذب الحال

جب قسمت نصرت وحمایت کرتی ہے تو عامۃ الناس الزام تراشی کرتے ہیں۔

لیکن طوقِ محکومی سے معرا مردِ آزاد کے تو ایسے اوصافِ حمیدہ ہیں کہ جو چشمِ

کائنات سے پوشیدہ نہیں اگرچہ گمان اس کی تکذیب ہی کیوں نہ کرے۔

یہاں شاعر نے نسبتِ قرابت کا لحاظ کرتے ہوئے اس نسبت سے موسوم بعض افراد کے ناموں کو جمع کر دیا ہے یعنی جد، عم اور خال مگر کلام کے اندر ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو وضعِ واضع میں ہیں یعنی جد بمعنی دادا عم بمنی چچا خال بمعنی ماموں بلکہ لفظ جد سے مراد نصیب ہے۔ لفظ عم سے مراد عوام الناس ہے اور لفظ خال سے مراد خیال ہے اسی صنعت میں خواجہ وزیر کا یہ شعر دیکھیئے:

جبیں والفجر ہے واللیل گیسوئے معنبر ہیں

خطِ رخ سورۂ یوسف ہے ان کے مصحفِ رخ میں

اس شعر میں لفظِ مصحف کی رعایت سے سورۂ والفجر اور واللیل اور سورۂ یوسف کا ذکر بسببِ مناسبت کے کر دیا ہے۔ آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

شمع دل مشکوٰۃ تن سینہ زجاجہ نور کا

تیری صورت کے لئے آیا ہے سورہ نور کا

قرآنِ عظیم کی آیت ہے:

مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فی زجاجة

ترجمہ کنزالایمان: اس کے نور کی مثال جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے وہ چراغ ایک فانوس میں ہے۔ النور/آیت ۳۵

اس آیتِ کریمہ میں تین لفظ استعمال ہوئے:

۱۔ مشکوٰۃ ۲۔ مصباح ۳۔ زجاجہ

۱۔ مشکوٰۃ بمعنی طاق شعر میں اس سے مراد تنِ مصطفیٰ ﷺ ہے۔

۲۔ مصباح بمعنی چراغ، شمع شعر میں اس سے مراد قلبِ مصطفیٰ ﷺ ہے۔

۳۔ زجاجہ بمعنی قندیل شعر میں اس سے مراد سینۂ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔
اب شعر کا ترجمہ یہ ہوا کہ دلِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جو انوار و تجلیاتِ الٰہیہ سے روشن چراغ کی طرح ہے، آپ کے جسم اطہر جو کہ قدسی طاق ہے اور اس طاق میں آپ کا سینہ شیشۂ انوارِ قدس ہے جس میں وہ چراغ رکھا ہوا ہے۔
اور صورت سے مراد آپ کا پیکرِ مجسم ہے نہ کہ چہرہ۔
اس وضاحت میں شرؔف کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

اس کے جاتے ہی نہ قالب میں رہا دم باقی
ہوگئی گور سے بدتر مرے گھر کی صورت

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں اعلیحضرت نے لفظ 'سورۂ نور' استعمال فرمایا:
اور پھر اس کی رعایت سے شمع، مشکوٰۃ اور زجاجہ کے الفاظ بسببِ مناسبت کے ذکر کردیئے۔ یا پھر اس کا عکس ہی کرلیں کہ، پہلے شمع، مشکوٰۃ اور زجاجہ کے الفاظ ذکر کئے پھر سورۂ نور کا ذکر بسببِ مناسبت کے کردیا۔ اسی طرح ایک اور شعر دیکھیئے:

گلزارِ قدس کا گلِ رنگیں ادا کہوں
درمانِ دردِ بلبلِ شیدا کہوں تجھے

یہاں بھی حضرتِ رضؔا نے گلزار کے ساتھ گلِ رنگیں اور بلبلِ شیدا کا ذکر کیا ہے جو اس کے مناسبات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی کو صنعتِ مراعاۃ النظیر کہتے ہیں۔

(۵)۔صنعتِ ارصاد (تسہیم) توشیح:

صنعتِ ارصاد کی لغوی و اصطلاحی تعریف سمجھنے سے پہلے چند چیزوں کا جاننا از حد ضروری ہے کہ بغیر ان کے سمجھے صنعتِ ارصاد کماحقہ سمجھ نہیں آسکتی۔
ا۔نظم کیا ہے؟ لغوی معنی لڑی، سلک وغیرہ

اسی وضاحتِ معنی میں رشک کا یہ شعر ہے۔

جب پیر نے میں عکس پڑا ترے دانتوں کا
دریا میں نظم گوہرِ شہسوار گر پڑی

اور اس کا اصطلاحی معنی شعر کلام موزوں ہے جیسے اسی وضاحت میں تسیمؔ کا یہ شعر ہے:

یہ ہے فیضِ نعتِ حبیب خدا
مری نظم مقبول عام ہوئی

نظم کہنے والے کو ناظم کہتے ہیں اور یہاں مراد شعرِ کلامِ موزوں ہی ہے اور کہے ہوئے کلام کو منظوم کہتے ہیں۔

۲۔ نثر لغوی معنی پراگندہ، بکھرا ہوا، پھیلا ہوا

اصطلاحی معنی، نقیضِ نظم ہے یعنی وہ کلام جو نظم نہ ہو اسی وضاحتِ معنی میں اسیرؔ کا یہ شعر ہے:

نظم کا اپنی طبیعت سے تعلق نہ گیا
نثر بھی ہم نے جو دیکھی تو مقفیٰ دیکھی

نثر کہنے والے کو ناثر اور غیر موزوں لکھے ہوئے کلام کو منثور کہا جاتا ہے۔ یعنی کلامِ منثور۔

۳۔ شعر لغوی معنی جاننا، کسی باریک چیز کی واقفیت،

اور اصطلاحی معنی ہے سخنِ موزوں با قافیہ جو بالقصد کہا گیا ہو بعض کے نزدیک شرطِ قافیہ نہیں ہے۔

سراپا کھنچ گیا نقشہ قلم سے روئے جاناں کا
مشابہ ہوگیا تصویر سے ہر شعر دیواں کا

۴۔ بیت

اصطلاح میں شعر کو ہی بیت کہا جاتا ہے کہ دو مصرع مساوی ہوتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بیت کے معنی گھر کے ہیں گھر کے لئے زمین، چھت، ستون، میخ، رسی، کمبل، ٹاٹ، کپڑا اور نقاشی وغیرہ سب چاہئے۔ ایسے ہی یہ چیزیں شعر کو چاہییں کہ اس کو بھی گھر

سے مناسبت ہے۔ پس اس کی زمین مضمون ہے یعنی جب کوئی شخص مکان بنانے کا ارادہ کرتا ہے تو سب سے پہلے زمین تلاش کرتا ہے اسی طرح شاعر جب شعر کہنے کو ہوتا ہے تو پہلے مضمون تلاش کرتا ہے۔

اس کی چھت قافیہ ہے رسی، میخ اور ستون ارکانِ بیت ہیں جنہیں اصطلاحِ علم عروض میں سبب، وتد اور فاصلہ کہا جاتا ہے، اور اس کی نقاشی و آرائش صنائع لفظی و بدائع معنوی ہیں۔ یاد رہے کہ بیت کے لئے دو مصرعوں کا ہونا خلیل کے نزدیک لازم ہے مگر دوسرے علماء بیت کیلئے دو مصرعوں کا ہونا واجب نہیں جانتے!

۵۔ اجزائے بیت

بیت کے مصرعِ اول کے پہلے جز کو 'صدر' اور آخری جز کو عروض کہتے ہیں بیت کے دوسرے مصرع کے جزِ اول کا نام 'ابتداء مطلع' اور آخری جز کا نام ضرب و عجز ہے اور ان کے درمیان دونوں مصرعوں میں جو باقی رہا اس کو حشو کہتے ہیں۔ مکمل تفصیل 'صنعتِ ردالعجز علی الصدر' میں دیکھیئے۔ اب آیئے صنعتِ ارصاد کی طرف!

ارصاد کی لغوی تعریف:

ارصاد ثلاثی مزید فیہ کے باب افعال سے ہے اور اس کے ثلاثی مجرد کا مصدر الرصد ہے جس کا معنی ہے گھات لگا کر بیٹھنا۔

مصدر فاعلی اور مفعولی دونوں معنی کے لئے آتا ہے نیز واحد و جمع پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ قرآن عظیم کی یہ آیت دیکھیئے:

یسلک من بین یدیه و من خلفه رصدا

ترجمہ کنزالایمان: اور ان کے آگے پیچھے پہرہ مقرر کر دیتا ہے۔ الجن/ آیت ۲۷

تو یہاں 'رصدا' سے واحد و جمع دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

اور مرصاد اس جگہ کو کہتے ہیں جو گھات کے لئے مخصوص ہو جیسے یہ آیت دیکھیئے۔

ان جھنم کانت مرصادا

ترجمہ کنز الایمان: بے شک جہنم تاک میں ہے۔ النباء/آیت ۲۱

اب ارصاد کی اصطلاحی تعریف جاننے سے پہلے 'حرف روی' کے بارے میں بھی کچھ معلوم ہونا چاہیئے۔

حرفِ روی:

قافیہ کا دارومدار نو حروف پر ہوتا ہے۔

۱۔ردف ۲۔قید ۳۔تاسیس ۴۔دخیل ۵۔روی ۶۔وصل

۷۔مزید ۸۔خروج ۹۔نائرہ

ان حروف میں سے ردف، قید، تاسیس اور دخیل حرفِ روی سے پہلے ہوتے ہیں اور وصل و مزید و خروج و نائرہ روی کے بعد آتے ہیں پہلے چار اصلی اور دوسرے چار زائدہ ہیں۔

حرفِ روی کیا ہے؟

روی لفظ کے اس حرفِ آخر کو کہتے ہیں جو مصرع یا بیت کے آخر میں واقع ہوا ہو یہ صرف مکرر آتا ہے قافیے کی بنیاد اسی پر ہوتی ہے حرفِ روی اصلی بھی ہوتا ہے اور زائد بھی دونوں کی مثالیں دیکھیئے:

زائد و اصلی کی مثال مرزا محمد تقی خان ہوس کا یہ شعر ہے:

مزرع میں ہے مرے خشک سالی

جوں کوئی صدف ہو دُر سے خالی

خشک سالی میں یائے زائد ہے اور خالی میں یائے اصلی ہے۔

پس جب تک کہ کوئی حرف بعدِ روی کے ملحق نہ ہوگا حرفِ روی ساکن ہوگا اس صورت میں اس کو روی مقید کہتے ہیں۔ جیسے سرشار بریلوی کا یہ شعر دیکھیئے:

مری جانب سے چھاتی تم نے کرلی یار پتھر کی
بنائی ہے دلوں کے درمیاں دیوار پتھر کی

اس شعر میں یار، اور دیوار میں حرفِ روی راساکن ہے، اور جس صورت میں حرفِ روی متحرک ہو یعنی اس کے بعد حرفِ وصل وغیرہ مل جائے تو اس کو روی مطلق کہتے ہیں جیسے رفیع الدین سوداؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

نے بلبلِ چمن، نہ گلِ نودمیدہ ہوں
میں موسمِ بہار میں شاخِ بریدہ ہوں

اس شعر میں دال مہملہ متحرک روی مطلق ہے......

اب آیئے صنعتِ ارصاد کی اصطلاحی تعریف کی طرف۔

ارصاد کی اصطلاحی تعریف:

ابن مقفع کا کہنا ہے، ارصاد یہ ہے کہ آپ کے کلام کے صدر میں ایسی شئے ہو جو آپ کی حاجت پر دلیل اس طرح بنے کہ جب آپ بیتِ شعر کے صدر کو سنیں تو اس کے قافیے کو جان لیں......

قزوینی نے عجزِ کلام پر دلالت کرنیوالی چیز کا نام ارصاد کی بجائے تسہیم رکھا ہے۔

وھو ماخوذ من الثوب المسھم

ثوب المسھم کا معنی ہے دھاری دار کپڑا۔ اس نوع کا نام تسہیم اس لئے رکھا ہے کہ جو چیز عجزِ کلام پر دلالت کرنے والی ہے درحقیقت وہ کلام میں ایک زائد چیز ہے اور تسہیم کپڑے کے خطوط کو کہا جاتا ہے اب ظاہر ہے کہ سبھی خطوط کپڑے کے اجزائے اصلیہ نہیں ہوتے بلکہ زائد چیز ہوتی ہے۔

اسی طرح جرمانوس فرحات نے اس کا نام 'التسھم' رکھا اور اس کی تعریف اپنے ان الفاظ کے ساتھ کی کہ سامع روی تک پہنچنے سے پہلے ہی بیت کے قافیہ پر استدلال

کر لے اور بلغاء متاخرین نے اس کی تعریف یوں کی کہ عجز سے پہلے فقرہ یا بیت رکھا جائے جو عجز پر دلالت کرے جبکہ حرف روی معلوم ہو۔ انہی متاخرین کی اتباع، سبکی، تفتازانی، اسفرائینی اور مغربی نے بھی کی ہے۔

حاتمی کا کہنا ہے کہ میں علی بن ہارون المنجم سے ملا اور اس سے کہا کہ میں نے صفتِ شعر تسہیم میں تجھ سے بڑا عالم نہیں دیکھا تو اس نے کہا کہ یہ ایسا لقب ہے جس کو ہم نے ہی وضع کیا ہے پھر میں نے پوچھا کہ تسہیم کی کیفیت کیا ہے؟

تو انہوں نے اس کا یہ جواب دیا شعر مسہم کی صفت یہ ہے کہ سننے والے کا ذہن بیت اول کے پورا ہونے سے پہلے ہی قافیہ تک پہنچ جائے قبل اس کے کہ شاعر شطرِ اخیر کی طرف اخراج کرے۔

اسی طرح ابن وکیع نے اپنی کتاب 'المطعم' اور ابن سنان نے ذکر کیا کہ بعض لوگوں نے اس کا نام توشیح رکھا ہے اور بعض نے تسہیم۔

مگر ابن اثیر کی رائے یہ ہے کہ اس کا نام ارصاد رکھنا زیادہ مناسب ہے۔

الغرض اہلِ لغت کے ہاں ارصاد کے معنی نصب الرقیب فی الطریق کے ہیں یعنی راستے میں نگہبان مقرر کرنا اور اصطلاحِ بلاغت میں ارصاد اس کو کہتے ہیں کہ فقرہ ہائے نثر و بیتِ نظم میں کلمۂ آخر کے قبل ایسا لفظ لائیں جو اس بات کی خبر دیتا ہو کہ نثر یا بیت کا قافیہ یہ ہوگا اہل سخن اس میں ایک شرط یہ بھی لگاتے ہیں کہ حرفِ روی کا معلوم ہونا ضروری ہے اب اس صنعت میں دو چیزیں ذکر ہوئیں:

۱۔ ارصاد ۲۔ روی

ارصاد کی وجہ سے تو اس کلمۂ آخر کا مادہ معلوم ہوتا ہے اور روی کی وجہ سے اس کی صورت معلوم ہو جاتی ہے اور آدمی کا ذہن اس قیاس میں آجاتا ہے کہ نہرِ کلام میں بہتے ہوئے قوافی کیا ہیں اور ارصاد کس چیز کی خبر دیتا ہے اور حرفِ روی مذکورہ قوافی کے وزن کی نشاندہی کس قافیے کی صورت سے کرنا چاہتا ہے۔ مولوی نجم الغنی نجمی رامپوری

صاحب لغوی و اصطلاحی معنی میں مناسبت یوں ظاہر کرتے ہیں کہ جیسے ڈاکو اپنی جانب سے راستے پر آدمی اس لئے مقرر کرتا ہے کہ وہ اس بات کی اطلاع دے کہ جو قافلہ آرہا ہے اس کے آدمی اس سے مقابلہ کرسکتے ہیں یا نہیں وہ افرادِ قافلہ ہتھیار بھی رکھتے ہیں یا نہیں اس طرح ارصاد یہ ہے کہ کلام میں جو لفظ کلمۂ آخر کے قبل آتا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نظم کا قافیہ یہ ہوگا اور اس نثر کا لفظِ آخر یہ ہے۔

اس مثال میں قرآن عظیم کی یہ آیت دیکھیئے:

وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون النحل/آیت:۳۳

ترجمہ کنزالایمان: اور اللہ نے اُن پر کچھ ظلم نہ کیا، ہاں وہ خود ہی اپنی جانوں پر ظلم کرتے تھے۔

اس آیتِ مقدسہ کا پہلا ٹکڑا وما ظلمهم الله نہایتِ فقرہ ولكن كانوا انفسهم يظلمون فقرہ کے لئے ارصاد ہے کہ ظلمهم بتارہا ہے کہ کلام منثور کا حرفِ آخر یظلمون ہی ہوگا۔ اسی طرح عربی کا یہ شعر بھی اسی صنعت میں ہے:

اذا لم تستطع شيئا فدعه

وجاوزه الىٰ ما تستطيع

یعنی جب ترے وجود کے اندر کسی کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی طاقت ہی نہیں ہے تو اسے چھوڑ دے اور آگے بڑھ جا اس کام کی طرف جس کی تو طاقت رکھتا ہے۔

اس شعر کے اندر 'لم تستطع' ذکر کیا گیا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس شعر کا عجز 'تستطیع' ہے اسی صنعت میں مومنؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

دراز دستی یہ کس بے ادب نے کی دم قتل

تمام دامنِ قاتل کے ٹکڑے ٹکڑے ہیں

اس شعر کے مصرعِ اول کا لفظ 'قتل' ، مصرعِ ثانی کے لفظِ قاتل کے لئے ارصاد ہے۔

اب آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھتے ہیں:

صدقے اس غالیہ مو پہ ہوں ہر حور کے بال

کیا یہ خوشبو ہے کہ نافہ کو ہُوا مشک وبال

عطر بیزی میں ہے یہ زلفِ معنبر کو کمال

وصفِ گیسوئے نبی کا جو بندھا دل میں خیال

شعر جو نکلا دہن سے وہ معطر نکلا

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ عظیم میں ارشاد فرمایا:

والیل اذا سجیٰ

ترجمہ کنز الایمان: اور رات کی جب پردہ ڈالے۔ الضحیٰ/آیت ۲

یعنی اے محبوب! قسم ہے تیرے گیسوؤں کی جن کو میں نے پنجۂ قدرت سے سنوارا جب وہ ترے چہرۂ روشن پر آتی ہیں......

خوشبوئے عطرِ جمال الٰہیہ سے معطر زلفوں کے بارے میں ہی حضرتِ رضا بیان کررہے ہیں کہ حورانِ بہشت اپنی زلفوں کو محبوبِ خدا کی زلفوں پر نچھاور کررہی ہیں۔ اعلیحضرت تعریفِ زلفِ محبوب کے بارے میں اسی مضمون کو بڑھاتے ہیں کہ:

مشکبو کوچہ یہ کس پھول کا جھاڑا ان سے

حوریو عنبرِ سارا ہوئے سارے گیسو

پھر بیان کرتے ہیں کہ یہ خوشبوئے نفحاتِ قدس آپ کی زلفوں میں کیسی بسی کہ نافۂ مشکِ ختن اس کی تمنا میں اپنی مشک کو اپنے لیے وبال سمجھنے لگا۔ کیوں کہ نافۂ مشکِ ختن خود تو مشکبو ہوتا ہے مگر وجودِ غزال کو معطر نہیں کرتا لیکن گیسوئے جانِ چمن کا یہ عالم ہے کہ:

بھینی خوشبو سے مہک جاتی ہیں گلیاں واللہ

کیسے پھولوں میں بسائے ہیں تمہارے گیسو

اور عطر بیزی میں مصطفیٰ جانِ رحمت ﷺ کے گیسوئے عنبر سارا کو وہ کمال حاصل ہے کہ فضائے حواس میں جب بھی کوئی طائرِ خیال اڑا تو مستِ بو ہو کر بصورتِ شعر آشیانۂ ذھن سے معطر ہو کر نکلا......

کعبۂ جاں کو پہنایا ہے غلافِ مشکیں
اڑ کے آئے ہیں جو ابرو پہ تمہارے گیسو

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس مخمس کے مصرع ثالث میں لفظِ 'عطر' لفظ معطر کے لئے ارصاد ہے کیوں کہ اس کی وجہ سے کلمہ آخر 'معطر' کا مادہ معلوم ہوتا ہے اور حرفِ روی کی وجہ سے یہ صورت معلوم ہوتی ہے کہ مذکورہ قوافی کے وزن کی نشاندہی کس قافیے کی صورت کا پتہ دیتی ہے۔
۲۔ارصاد کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ نظم کے ایک مصرع سے دوسرے مصرع کی طرف ذہن منتقل ہو جائے۔ جیسے امیر احمد مینائی کا شعر اسی مثال میں ہے:

کل کوچ ہے، کچھ لیتے ہوئے بن نہ پڑے گی
لینا ہے مسافر کو، تو لے زادِ سفر آج

اس مثال میں کلام رضا سے بے شمار اشعار پیش کئے جاسکتے ہیں کہ مصرعِ اول کو سنتے ہی ذہن مصرعِ ثانی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے بطورِ نمونہ اور فرحتِ طبع کے لئے چند اشعار دیکھیے:

۱۔ آج لے ان کی پناہ آج مدد مانگ ان سے
پھر نہ مانیں گے، قیامت میں اگر مان گیا

۲۔ میرے کریم سے گر قطرہ کسی نے مانگا
دریا بہا دیئے ہیں دُر بے بہا دیئے ہیں

۳۔ بائیں رستے نہ جا مسافر سن
مال ہے راہ مار پھرتے ہیں

اشعارِ بالا میں یہ وصف بدرجہ اتم موجود ہے کہ مصرعِ
اولیٰ کو سنتے ہی ذہن مفہومِ مصرع ثانی کو اپنے پنجۂ ادارک
کی گرفت میں کرتا ہے۔

(۶)۔ صنعتِ مشاکلہ:

امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں کہ:
المشاکلۃ کے معنی شکل وصورت میں مشابہ ہونے کے ہیں جیسا کہ قرآن عظیم میں ہے:

و آخر من شکلہ ازواج

ترجمہ کنز الایمان: اور اِسی شکل کے اور جوڑے۔ الص/آیت ۵۸

اس آیت کریمہ میں بیت وتعاطیٔ فعل کے لحاظ سے مماثلت مراد ہے۔ بعض نے کہا کہ شکل کے معنی دلّ یعنی عورت کے ناز وانداز کے ہیں لیکن اصل میں یہ اس نسبت کو کہتے ہیں جو دو ہم مشرف و ہم پیشہ لوگوں میں پائی جاتی ہے چنانچہ اسی سے محاورہ مستعمل ہے:

الناس اشکال والاف

کہ لوگ باہم مشابہ اور الفت کرنے والے ہیں۔

اور اشکال کے معنی بطور استعارہ کسی کام کے پیچیدہ ہوجانے کے ہیں جیسا کہ اشتباہ کا لفظ شبہ سے مشتق ہے اور مجازاً کسی امر کے مشتبہ ہونے پر بولا جاتا ہے۔

ابن حجہ نے مشاکلت کی تعریف کرتے ہوئے اپنی کتاب خزانۃ الادب میں کہا ہے۔ مشاکلت یہ ہے کہ ناظم اپنے بیتِ کلام میں ایک ایسا لفظ نظم کرے جو ایسے دو معنوں میں شریک ہو کہ اس اشتراکِ معنوی کی وجہ سے سامع کا ذہن اس معنی کی طرف منتقل ہوجائے جس کا ناظم نے ارادہ نہیں کیا۔ پس وہ بیتِ کلام میں اس لفظ کو لے آئے کیونکہ وہ مقصود سامع کے تو ہم کا غیر ہے۔

نابلسی نے اپنی کتاب نفحات الازھار میں مشاکلت کی تعریف یوں کی ہے کہ شئے

کا ذکر غیرِ لفظ کے ساتھ کرنا۔

جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے۔اس نوع کی حقیقت یہ ہے کہ کسی شئے کے لفظ کی صحت میں آنے کی وجہ سے شئی کا ذکر غیر لفظ کے ساتھ کر دینا۔

الغرض اصطلاحِ بلاغت میں کسی چیز کو غیر لفظ کی صورت میں ذکر کرنے کو مشاکلت کہتے ہیں یعنی جو لفظ اس چیز کے لئے وضع نہ کیا گیا ہو۔

جیسے ابی البر قعمق کا یہ قول:

''قالوا اقترح شیئا نجدلک طبخة فقلت اطبخوالی جبة و قمیصا ای خیطوا''.

''یعنی میرے دوستوں نے کہا کہ ہمیں کسی چیز کا حکم دیجئے ہم اسے اچھی طرح تیار کر دیں گے تو میں نے کہا کہ میرے لیے جبہ اور قمیص سی دو اب اس شعر میں اطبخوا کا معنی ہے خیطوا یعنی میرے لئے جبہ سیئو اور قمیص''۔

یہاں جبہ کے سینے کو طبخ یعنی پکانے کے ساتھ اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ طبخِ طعام یعنی کھانا پکانے کی صحبت میں استعمال ہوا ہے۔

اس واقعہ کا پسِ منظر یہ ہے کہ ابی البر قعمق کے چند دوستوں نے اس کی غربت و افلاس کو دیکھتے ہوئے اسے دعوتِ طعام دی چونکہ بوجہ مفلسی اس شاعر کے پاس بدن ڈھانپنے کے لئے کپڑے نہ تھے تو اس نے سردی کے موسم کا فائدہ اٹھاتے ہوئے بحصیل تعاون کے طور پر دو شعر اپنے دوستوں کے پاس بھیجے۔

اخوانـنـا عـزمـو الـصـبـاح لـبـحـوة
فـاتـی ای رسـولـهـم خـصـوصـا
قـالـو اقـتـرح شـیـاء نـجـدلـک طـبـخـة
قـلـت اطـبـخـوالـی جـبـة و قـمـیـصـا

شاعر کہتا ہے کہ ہمارے دوستوں نے صبحِ صادق سے بھی پہلے عیش وعشرت منانے کا فیصلہ کرلیا ہے جس کے لئے مجھے خاص طور پر دعوت میں مدعو کیا گیا ہے میرے دوستوں نے مجھ سے کہا کہ اے ابی البرہمیں کسی چیز کا حکم دو حسبِ خواہش فوراً تیار کردی جائے گی تو میں نے اپنے دوستوں سے کہا کہ جبہ اور قمیص سی دو، شاعر نے ان شعروں میں خیاط کو طبخ کے ساتھ اس وجہ سے تشبیہ دی ہے کہ طبخ کی طرح خیاط بھی ان کو مرغوب ہونی چاہئے استدلال کا مقصد یہ ہے کہ شاعر نے ایک چیز کو غیرِ لفظ کے ساتھ ادا کیا ہے

اسی طرح میرزا یاس یگانہ چنگیزی کا یہ شعر دیکھیئے:

زانوئے یاس کہاں اور سرِ دلدار کہاں
ہم نشیں بات وہ کر جس کا ہو کچھ بھی سر پاؤں

اس شعر میں زانو اور سر کی مناسبت سے بات میں کچھ سچ ہونے کو سر پاؤں سے تعبیر کیا ہے یعنی سچ ہونے کو غیر لفظ سر پاؤں سے تعبیر کیا گیا ہے۔

آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھئے:

شربت نہ دیں نہ دیں تو کرے بات لطف سے
یہ شہد ہو تو پھر کسے پرواہ شکر کی ہے

شرح بزبانِ تصوف:

اس شعر میں چند لفظ:

۱۔شربت ۲۔لطف ۳۔شہد ۴۔شکر

استعمال ہوئے ہیں۔ شربت ایک ظاہری اور حسی چیز ہے اس سے مراد غذائے جسمِ ظاہر ہے جس کا تعلق عالمِ مادی سے ہے اور یہ مثل شکر کے ہے اور لطف سے بات کرنا عقلی وجدانی اور غیر حسی چیز ہے اور اصطلاحِ تصوف میں لطف سے مراد محبوب کا محبّ کی بطریقِ موافقت وموانست پرورش کرنا ہے۔ اور وجودِ محبّ کو تجلیاتِ جمال میں

رکھنا ہے۔اس کا تعلق عالم روحانی سے ہے اور یہ مثل شہد کے ہے۔

انسان کو خدا سے ہمکلام ہونے کے لئے عالمِ مادی سے عالمِ روحانی کی طرف منتقل ہونا پڑتا ہے عالمِ مادی میں رہ کر وہ یہ رسائی حاصل نہیں کرسکتا۔حضرتِ رضؔا بارگاہِ عشق میں التجا کررہے ہیں کہ:

یارسول اللہ ﷺ آپ مجھے اپنی تجلیاتِ جمال کے اُجالے میں رکھیں کہ جن کی وجہ سے میں اپنے آپ کو خدا سے کلام کرنے کے قابل بنا سکوں......

اگر یہ شہد مجھے نصیب ہوجائے تو پھر مجھے شکر (غذائے جسمِ ظاہر) کی پروانہیں۔یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف کہ سرورِ عالم ﷺ نے کئی دن روزے رکھے،اور آپ کی دیکھا دیکھی صحابہ کرام نے بھی روزے رکھنا شروع کردیئے اور دن بدن کمزور ہوتے چلے گئے۔جانِ کائنات ﷺ نے پوچھا کہ کیا بات ہے کمزور ہوتے جارہے ہو۔صحابہ کرام نے جواب دیا کہ آپ روزے رکھ رہے ہیں اس لیے ہم نے بھی روزے رکھنا شروع کردیئے ہیں۔پیکرِ محبت وشفقت مجسم رحمت ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کون ہے جو میری مثل ہے مجھے تو میرا رب کھلاتا اور پلاتا ہے۔بس روحِ حیات ﷺ کا یہ فرمان ظاہر کرتا ہے کہ شرابِ تجلیاتِ جمال کے ہوتے ہوئے جامِ ظواہر کی ضرورت وپرواہ نہیں رہتی۔واللہ ورسولہ اعلم

بلاغتِ شعرِ رضؔا:

اسی شعر کے اندر لطف سے بات کرنے کو لفظِ شربت کی مناسبت سے غیرِ لفظ شہد سے تعبیر کیا گیا ہے۔بس یہی مشاکلت ہے کہ لفظ کو اس چیز کیلئے استعمال کرنا جس چیز کے لئے وہ وضع نہیں ہوا بلکہ یہ کہنا ہی مناسب ہے کہ کسی چیز کو ایسے لفظ میں استعمال کرنا جو لفظ اس چیز کے لئے وضع ہی نہیں ہوا......

(۷)۔ صنعتِ مزاوجہ:

ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب 'الصناعتین' میں اس کا لغوی معنیٰ 'ازدواج' بیان کیا ہے صاحبِ لسان العرب ابن منظور افریقی نے کہا کہ مزاوجۃ اور ازدواج دونوں کا ایک معنی ہے ایک دوسرے سے میل جول رکھنا، شادی بیاہ کا آپس میں برتاؤ کرنا۔ لیکن جب ازدواج کی نسبت کلام کی طرف ہو جائے تو ابنِ منظور افریقی نے اس کا معنی اشبہ بعضہ بعضا فی السجع او الوزن کیا ہے یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے سجع یا وزن میں مشابہ ہونا۔

ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب 'الصناعتین' میں ازدواج کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کلام میں تب تک حسن پیدا ہی نہیں ہو سکتا اور تب تک کلام میں حلاوت آ ہی نہیں سکتی جب تک کہ کلام مزدوج نہ ہو اور کلام کبھی بلیغ ہو ہی نہیں سکتا جو ازدواج سے خالی ہو اگر کوئی کلام ازدواج سے مستغنی ہوتا تو سب سے پہلے قرآن ہوتا۔

نابلسی نے اپنی کتاب نفحات الازھار میں کہا۔ مزاوجہ یہ ہے کہ متکلم دو معنوں کو شرط و جزاء میں قریب کر دے اس حیثیت سے کہ وہ جو دو معنی شرط و جزا میں واقع ہوئے ہیں ان دونوں کو اس معاملے میں مزدوج کر دے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر ایک معنی مرتب ہے اور وہی معنی دوسرے پر بھی مرتب ہے اسی طرح سکاکی نے اپنی کتاب مفتاح العلوم میں وہی تعریف کی ہے جو تعریف قزوینی نے کی ہے اور قزوینی ہی سے جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں اسی تعریف کو نقل کیا ہے۔

الغرض اصطلاحِ بلغاء میں صنعتِ مزاوجہ یہی ہے کہ دو ایسے معنوں کو جو بصورتِ شرط و جزاء واقع ہوں اس امر میں جمع کیے جائیں کہ جو چیز ایک پر مرتب ہو دوسرے پر بھی مرتب ہو سکے۔ جیسے مرزا داغ دہلوی کا یہ شعر دیکھیے:

وہ بولیں تو بات جاتی ہے
چپ رہوں میں تو رات جاتی ہے

اس شعر میں بولنا اور چپ رہنا دو معنی ہیں اوران دونوں پر کسی شئے کا جانا مرتب ہوا ہے یعنی اول پر بات کا اور دوسری پر رات کا......

ایسے ہی بحتری کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے:

اذا مـا نهـی الـنـاهـی فلج بی الهویٰ

اضـاحـت بـی الـواشـی فلج بها الهجر

یعنی جب محبتِ جاناں سے مجھے کوئی یہ کہہ کر روکتا ہے کہ یہاں تم معیوب ہو جس پر میری محبت اور بڑھ جاتی ہے۔تو محبوبہ اس چغل خور کی بات کو خوب کان لگا کر سنتی ہے۔ جس پر وہ جدائی اور نفرت میں اور بڑھ جاتی ہے......ظفؔر کہتا ہے:

کیا کان بھر دیئے ہیں خدا جانے غیر نے

غصہ میں جو پھرے ہے وہ کافر بھرا ہوا

اسی مفہوم میں داغؔ کہتا ہے:

وہ بات کرتے ہیں محفل میں جب رقیبوں سے

یہ بندہ کان لگائے ضرور ہوتا ہے

اس شعر کے اندر نہی الناہی اور اضاحت بصورتِ شرط و جزاء واقع ہونے کے اس امر میں جمع کردئے گئے ہیں۔ کہ دونوں پر ایک امر برابر مرتب ہو رہا ہے۔ یعنی لجوج ولزوم شئی۔ آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھیئے:

گر آنکھ ہوں تو ابر کی چشم پر آب ہوں

دل ہوں تو برق کا دل پر اضطراب ہوں

اس شعر میں حضرتِ رضاؔ اپنی کیفیتِ عشق بیان کررہے ہیں کہ اے امتِ عاشقاں اگر میں سراپا چشم ہوتا تو مثل ایسے بادل کے ہوتا جس میں پانی کا تلاطم خیز سمندر موجود

ہوتا ہے اور اس کے ختم ہو جانے کا تصور ہی نہ ہوتا اسی طرح مجھ سے بھی ہجرِ رسول میں
روتے روتے آنسو ختم نہ ہوتے اور میں بحر الدموع کی صورت ہوتا اور اگر میں سراپا قلب
ودِل ہوتا، تو برقِ آسمان کی طرح اپنے اندر دیدارِ مصطفیٰ ﷺ کی تڑپ رکھتا۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں آنکھ اور دل اولا دو معنی ہیں اور ان دونوں معنوں پر کسی شئے کا
ہونا مرتب ہے۔ اول آنکھ پر 'چشم پر آب' کا ہونا ثانیا! دل پر دل پر اضطراب کا ہونا۔

آنکھ ہونا شرط ہے اور پر آب ہونا اس کی جزاء اسی طرح دل ہونا شرط ہے اور
پر اضطراب ہونا اس کی جزاء گویا دونوں معنی شرط و جزاء میں واقع ہوئے ہیں۔

(۸)۔ صنعتِ عکس:

عکس کا لغوی معنی ہے 'الٹا دینا' جیسے کہا جاتا ہے 'عکس الکلام' اس نے بات الٹ
دی اور عکس الشیئ کا مطلب ہے اول کا آخر کر دینا۔

صاحبِ معجم المفصل نے کہا **العکس فی الکلام رد آخر الکلام الی اولہ**
یعنی عکس فی الکلام یہ ہے کہ کلام کے آخر کو کلام کا اول کر دینا اور اصطلاحی طور پر
ابن اثیر حلبی نے اپنی کتاب 'حسن التوسل' میں اس کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی
اور کہا کہ عکس یہ ہے......

کلام کا عکس کر دیا جائے یعنی جس حصے کو کلام کا جزءِ اول بنایا تھا اس کو کلام کا جزءِ
آخر بنا دیا جائے۔

ابن ابی الاصبع نے عکس کو صنعتِ تبدیل کے ساتھ جمع کیا اور اس کا نام 'العکس و
التبدیل' رکھا۔ ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب الصناعتین میں اس کی تعریف اپنے ان
الفاظ کے ساتھ کی ہے۔

صنعتِ عکس یہ ہے کہ کلام کے جزءِ اول کو جزءِ آخر کر دیا جائے۔ بعض لوگوں نے

تو اس صنعتِ عکس کا نام ہی صنعتِ تبدیل رکھ دیا ہے۔اور اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ دی۔

تخرج الحی من المیت و تخرج المیت من الحی العمران/آیت ۲۷

ترجمہ کنزالایمان: اور مردہ سے زندہ نکالے اور زندہ سے مردہ نکالے۔

اسامہ ابنِ منقذ نے اپنی کتاب البدیع فی نقد الشعر میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔عکس یہ ہے کہ دو ایسے جملے کلام میں لائے جائیں کہ جن میں سے ایک جملہ دوسرے جملہ کا عکس ہو...... جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسی مثال میں ہے۔

مایفتح اللہ للناس من رحمته فلاممسک لها و ما یمسک فلامرسل له

اور عبدالغنی نے اپنی کتاب نفحات الازھار علی نسمات الاسحار میں اس کو تبدیل کے ساتھ جمع کیا ہے اور اس صنعت کا نام 'تعکس الجمل' رکھا ہے۔یعنی جملوں کا باہم 'منعکس' ہونا......

بعض لوگوں نے اس کا نام 'القلب' رکھا ہے۔اس لئے کہ قلب اس چیز کا اسم ہے جس کا انعکاس محال نہیں ہے۔بعض لوگوں نے اس صنعت کا نام القہقری رکھا کیونکہ لغت میں اس کا معنی الخلف الی رجوع ہے یعنی پیچھے کی طرف لوٹنا اس لئے کہ پڑھنے والا کلام کے آخر سے اس کے اول کی طرف لوٹتا ہے۔

الغرض عکس یہ ہے کہ آپ پہلے کلام میں ایک جز کو مقدم کر دیں پھر اس کا الٹ کر دیں کہ پہلے جس کو موٴخر کیا تھا اسے مقدم کر دیں اور پہلے جسے مقدم کیا تھا وہ موٴخر ہو یاد رہے کہ عکس کئی صورتوں پر واقع ہوتا ہے تاہم ان میں سے ہم صرف چند کی مثالیں دیں گے......

۱۔ پہلی مثال میں یہ ہے کہ عکس دو ایسے لفظوں کے درمیان واقع ہو جو دو جملوں کی دو طرفوں میں واقع ہوں جیسے مرزا غالبؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

وفورِ اشک نے کاشانے کا کیا یہ رنگ

کہ ہوگئے مرے دیوار و در، درودیوار

اس شعر کے اندر دیوار اور در دو لفظ استعمال ہوئے ہیں پھر ان میں عکس کیا گیا تو پہلے در اور پھر دیوار کو ذکر کیا گیا ہے ایسے ہی قرآنِ عظیم کی یہ آیت اسی مثال میں ہے:

لا هن حل لهم و لا هم يحلون لهن

ترجمہ کنز الایمان: نہ یہ انہیں حلال نہ وہ انہیں حلال۔ الممتحنۃ/ آیت ۱۰

اب اس آیت مبارکہ میں ھن اور ھم دو ایسے لفظ ہیں کہ جن کے درمیان عکس واقع ہوا کہ پہلے ھن کو ھم پر مقدم کیا گیا ہے پھر ھم کو ھن پر مقدم کیا گیا ہے اب آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضؔا کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھیئے:

خبیث بہر خبیثہ، خبیثہ بہر خبیث

کہ ساتھ جنس کو باز و کلاغ لے کے چلے

اس شعر میں حضرتِ رضؔا نے قرآنِ عظیم کی اس آیت سے:

الخبيث للخبيثين و الخبيثون للخبيثات

یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ:

الجنس يميل الى الجنس

کہ جنس اپنی ہی جنس کی طرف مائل ہوتی ہے۔

اگر یہ قائدہ کلیہ غلط ہوتا تو اہالیانِ گنگوہ و بھون جنگلی کوئے اور زاغِ معروفہ و غیرِ معروفہ کو حلال قرار نہ دیتے۔ کیونکہ طالبانِ حرام ایک جنس ہیں اور مطلوبانِ حرام ایک جنس اور جنس کو جنس کی طرف ہی میلان ہوتا ہے۔ اس شعر میں بھی یہی بیان ہوا ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضؔا:

اس شعر کے مصرعِ اول میں پہلے دو لفظ خبیث اور خبیثہ استعمال ہوئے ہیں پھر ان

میں عکس کیا گیا تو پہلے لفظ، خبیثہ کو مقدم کیا پھر لفظِ خبیث کو مؤخر ذکر کیا ہے ایسے ہی آپ کی ذات پر یہ جملہ بھی عکس ہی میں شمار ہوگا......

کلام الامام امام الکلام

یعنی امام کا کلام کلاموں کا امام ہے......

۲۔ ایسے ہی دو جملوں کی مثال کہ جن میں عکس کیا گیا ہو جیسے امیرؔ مینائی کا یہ شعر دیکھیے:

گلا کٹوا مزے لے لے کے پھرائے دل کہاں یہ دن
کبھی گردن ہو خنجر پر کبھی خنجر ہو گردن پر

اس شعر کے مصرع ثانی کے اندر دو جملوں میں عکس ہے:

ا۔ پہلے ''کبھی گردن ہو خنجر پر'' کو ذکر کیا پھر اس میں عکس کر دیا کہ ''کبھی خنجر ہو گردن پر'' یعنی پہلے گردن اور خنجر کا ذکر پھر خنجر اور گردن کا ذکر کیا...... آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیے:

یہ سر ہو اور وہ خاکِ در وہ خاکِ در ہو اور یہ سر
رضاؔ وہ بھی اگر چاہیں تو اب دل میں یہ ٹھانی ہے

خواجہ آتشؔ نے کہا تھا:

اگر بخشے زہے رحمت نہ بخشے تو شکایت کیا
سرِ تسلیم خم ہے جو مزاجِ یار میں آئے

اعلحضرت بھی اپنے اس شعر میں مزاجِ یار کی بات کر رہے ہیں کہ اے رضاؔ یہ بات اگر مزاجِ یار میں آ جائے کہ میں کوچۂ محبوب میں جاؤں تو حالت یوں ہو......

سر بارِ تنِ زار ہے تن عار سر اے رشکؔ
البتہ مجھے اتنی خبر ہے سر و تن کی

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

اس شعر کے مصرعِ اول میں پہلے ایک ٹکڑا ''یہ سر ہو اور وہ خاکِ در'' کو ذکر کیا پھر اس جملے کا عکس کیا ''وہ خاکِ در ہو اور یہ سر'' گویا پہلے اس شعر میں سر اور خاک کو ذکر کیا پھر خاک اور سر کو جملوں میں ترتیباً ذکر کر دیا......

۳۔ ایسے ہی پوری بیت کی مثال کہ جس میں عکس کیا گیا ہو جیسے استاذ ذوقؔ دہلوی کا یہ شعر دیکھئے:

بے شکایت نہیں اے ذوق محبت کے مزے
بے محبت نہیں اے ذوقؔ شکایت کے مزے

اس بیت میں عکس کا ہونا واضح الدلالت ہے تفصیل و توضیح کی حاجت ہی نہیں۔
آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیے:

محمد برائے جنابِ الٰہی
جنابِ الٰہی برائے محمد

حضرت رضاؔ اس شعر میں محبوب و محبّ کے تعلق کو واضح کرتے ہوئے منکرینِ مراتبِ محمدیہ اور ناآشنائے حقیقتِ مصطفوی حلقوں کو مخاطب کر رہے ہیں کہ مصطفیٰ جانِ رحمت اور ربِ کائنات کا تعلق انہی دو جملوں میں سن لو کہ:

محمد خدا کے لئے ہیں اور خدا محمد کے لئے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

اس بیت میں بھی عکس واضع الدلالت ہے کہ پہلے جنابِ رسالتمآب ﷺ کا ذکر ہے پھر خدائے وحدہ لاشریک کا اور مصرع ثانی میں پہلے خدائے وحدہ لاشریک کا ذکر ہے اور بعد میں جنابِ رسالتمآب ﷺ کا......

(۹)۔ صنعتِ رجوع:

رجوع۔ رجع یرجع رجوعا سے ہے جس کا لغوی معنی ہے لوٹنا، پھرنا۔

یعنی رجوع بمعنی انصراف ہے واپس ہونا، رجوع کی لغوی اعتبار سے تعریف یوں کی جاتی ہے کہ کسی چیز کا اپنے مبداءِ حقیقی یا تقدیری کی طرف لوٹنا، خواہ وہ کوئی مکان ہو، فعل ہو یا قول......

رجوع کے معنی عود کرنے اور لوٹنے کے ہیں چنانچہ قرآنِ مجید میں معنی رجوع کی نشاندہی اس آیت میں ملتی ہے:

لئن رجعنا الی المدینه

ترجمہ کنزالایمان: اگر ہم مدینے پھر گئے۔ المنافقون/آیت ۸

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

فلما رجعوا الیٰ ابیهم

ترجمہ کنزالایمان: پھر جب وہ اپنے والد کی طرف لوٹ کر گئے۔ الیوسف/آیت ۶۳

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

رجع موسیٰ الیٰ قومهٖ

ترجمہ کنزالایمان: تو موسیٰ اپنی قوم کی طرف پلٹا۔ طٰہٰ/آیت ۸۶

ایسے ہی بیسیوں آیات ہیں جو لوٹنے کے معنی پر دلالت کرتی ہیں۔

رجوع کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے ابن معتز نے اپنی کتاب 'البدیع' کے اندر رجوع کی تعریف اپنے ان الفاظ سے کی...... کہ پہلے کوئی شخص ایک بات کہے اور پھر اس سے رجوع کرلے۔

ابو ہلال عسکری نے اسی تعریف کو اپنی کتاب 'الصناعتین' میں نقل کیا اور ابنِ اثیر حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل میں اسی طرح ہی ذکر کیا ہے۔

عبدالرحمٰن قزوینی نے اپنی کتاب تلخیص میں رجوع کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ رجوع یہ ہے کہ کلامِ سابق کے ابطال کی طرف کسی نکتہ کی وجہ سے لوٹنا......

اور زہیر بن سلمیٰ کا یہ قول مثال میں ذکر کیا......

قف بالدیار التی لم یغصھا القدم

بلی وغیرھا الارواح والدیم

ان گھروں پر ٹھہر جو بے نشان نہیں ہوئے۔ نہیں بلکہ وہ گھر آندھیوں اور بارشوں کی وجہ سے تباہ ہو گئے ہیں۔

گویا پہلے اپنے تخیل وعزم کی بنیاد پر گھروں کا تحقق مانا اور پھر صحیح حالت منکشف ہونے پر اس کو باطل کر دیا اور اس میں نکتہ اظہارِ تحسر و دہشت ہے اور جرمانوس فرحات نے بعینہٖ قزوینی کی تعریف کو اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں ذکر کیا......

الغرض سابقہ قول کی طرف کسی نکتہ کی وجہ سے لوٹنا رجوع کہلاتا ہے۔ اور وہ نکتہ جو شاعر کے رخِ تخیل کا غازہ ہوتا ہے...... کبھی اظہارِ تحسر ہوتا ہے اور کبھی اظہار تحیر کے لیے لایا جاتا ہے کبھی اظہارِ عجز کے لئے بھی ہوتا ہے اور کبھی وہی نکتہ موجبِ رجوع وابطال کسی اور چیز کے اظہار کا سبب بنتا ہے۔ اس کو یوں سمجھ لیں کہ شاعر پہلے کسی چیز کے بارے میں کہے کہ یہ ایسی ہے پھر انکار کر دے اور کہے کہ نہیں ایسی ہے مثلاً دھن محبوب کو کہے کہ غنچہ ہے پھر کہے کہ غنچہ نہیں، پھول ہے گویا کہ پہلی صفت کو باطل کر کے دوسری صفت پر کسی فائدے اور نکتے کی غرض سے رجوع کرے جیسے اس مثال میں زہیر کا یہ شعر دیکھیئے:

قف بالدیار التی لم یغصھا القدم

بلی وغیرھا الارواح والدیم

زہیر اپنے آپ کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ان گھروں پر ٹھہر جو مرورِ زمانہ اور امتدادِ وقت سے بے نشان نہیں ہوئے۔ بلکہ وہ گھر آندھیوں اور بارشوں کی وجہ سے کبھی کے تباہ ہو کر کھنڈرات کی شکل اختیار کر چکے ہیں۔

اس شعر میں شاعر کہتا ہے کہ ان دیار کو زمانے کے لمبا ہونے نے تبدیل نہیں کیا پھر شاعر اس کلامِ سابق کی طرف لوٹا اور اسے اپنے قول 'بلیٰ' سے توڑ دیا...... اور نکتہ اس میں اظہارِ تحسر کا ہے، ایسے ہی دبیرؔ کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے:

باقی تھا نہ دم خوف سے تیغیں یہ گھٹیں تھیں
تیغیں نہ کہو نبضیں نیاموں کی چھٹیں تھیں

اس شعر کے اندر رجوع کا جو فائدہ مقصود ہے وہ خوف میں زیادتی ہے۔ آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیے:

ہے بلبل رنگیں رضاؔ یا طوطیِ نغمہ سرا
حق یہ کہ واصف ہے ترا یہ بھی نہیں وہ بھی نہیں

اے گل باغِ قدس، اے سروِ گلستانِ حیات یہ احمد رضاؔ ہندی جو چمنستانِ نعت میں نغمہ ریزیوں میں مصروف ہے کیا یہ بلبلِ رنگین مزاج ہے یا طوطیِ نغمہ ہزار لیکن حق تو یہ ہے کہ نہ یہ بُلبلِ رنگیں مزاج ہے نہ طوطیِ نغمہ ہزار بلکہ یہ محض آپ کی تعریف وثنا کرنے والا ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

اس شعر کے اندر حضرتِ رضاؔ نے اپنی ذات سے متعلق دو صفتیں ذکر کیں:

۱۔ بلبل رنگیں ۲۔ طوطیِ نغمہ سرا

پھر دوسرے مصرع میں ان کی نسبت کا انکار کرتے ہیں کہ یہ بھی نہیں یعنی (بلبلِ رنگیں مزاج) بھی نہیں اور وہ بھی نہیں یعنی (طوطیِ نغمہ سرا) بھی نہیں بلکہ محض آپ کی تعریف و توصیف کرنے والا ہے۔ اس شعر میں رجوع سے جو فائدہ مقصود ہے وہ اظہارِ عجز کا ہے۔ یعنی میرے نغماتِ مدحت ایسے نہیں کہ میں اپنے آپ کو بلبل رنگیں مزاج یا طوطیِ نغمہ سرا کہتا پھروں۔ اسی اظہارِ عجز کو آپ ایک جگہ یوں پیش کرتے ہیں۔

اے رضاؔ جب صاحبِ قرآں ہے مداحِ حبیب
تجھ سے کب ممکن ہے پھر مدحت رسول اللہ کی!

(۱۰)۔صنعتِ توریہ:

(ایہام) توجیہہ، تخییل، مغالطہ۔

لغت میں توریہ کے معنی حقیقت کو چھپا لینے کے ہیں جیسے کہا جاتا ہے۔

وریت الخبر یعنی میں نے خبر چھپالی

اسامہ ابن منقذ نے اپنی کتاب 'البدیع فی نقد الشعر' میں اس کی تعریف اپنے ان الفاظ سے کی ہے...... توریہ یہ ہے کہ کلمہ دو معنی کا احتمال رکھتا ہو متکلم ان دونوں معانی میں سے ایک کے اظہار کا ارادہ کرے اور دوسرے معنی کو چھپالے......

ابن ابی الاصبع نے اپنی کتاب 'تحریر التحبیر' میں اس کی تعریف اپنے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے کہ ایک کلمہ چند معانی کا احتمال رکھتا ہو پس متکلم ایک احتمال کو استعمال کرے اور دوسرے کو قصداً چھپادے اور متکلم کی مراد وہی ہو جو اس نے قصداً چھپائی ہے نہ کہ وہ جو اس نے استعمال کی ہے۔

علمائے بلاغت نے صنعتِ توریہ کا نام ایہام، توجیہ، تخییل اور مغالطہ رکھا ہے ابن حجہ حموی نے اپنی کتاب خزانۃ الادب میں کہا...... توریہ یہ ہے کہ متکلم لفظِ مفرد کو ذکر کرے جس کے دو معنی ہوں ایک معنی حقیقی اور دوسرا معنی مجازی ہو اور ان دونوں معنوں میں ایک پر لفظ کی دلالت دلالتِ ظاہرہ ہو اور دوسرے معنی پر لفظ کی دلالت دلالتِ خفیہ ہو پس متکلم معنیٔ بعید کا ارادہ کرے اور معنی قریب کا توریہ...... سامع کو یہ وہم ہو کہ متکلم معنی قریب مراد لے رہا ہے حالانکہ ایسا نہ ہو...... عبدالرحمٰن قزوینی نے تسمیہ بالتوریہ کو اختیار کیا ہے اور کہا کہ اس صنعت کا نام صنعتِ ایہام بھی رکھا جاتا ہے بعد ازاں اس کی تعریف یوں کی کہ ایک لفظ بولا جائے اس لفظ کے دو معنی ہوں ایک قریب اور دوسرا بعید، اور بعیدی معنی ہی کو مراد لیا جائے، اسی کی مثل شراحِ التلخیص نے ذکر کیا ہے۔

جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب، اور یحییٰ بن حمزہ علوی نے اپنی کتاب 'الطراز' میں اس کی وضاحت اپنے ان الفاظ سے کی ہے کہ یہ اسم عبارت ہے ہر اس معنی سے کہ جس پر ظاہری لفظ دلالت نہ کر رہا ہو......

السجلماسی نے توریہ کو التعمیہ کی انواع میں داخل کیا مگر اس کی تعریف نہیں کی۔

ابن قیم جوزیہ نے اپنی کتاب 'الفوائد' میں توریہ سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے۔ توریہ یہ ہے کہ متکلم کلام میں ایک لفظ کو ایک معنی سے لٹکا دے پھر بعینہٖ اسی لفظ کو لوٹائے اور اس سے دوسرا معنی لٹکا دے۔

الغرض توریہ کے لغوی معنی چھپانے کے ہیں اور معنی مرادی کے مخفی ہونے کی وجہ سے توریہ کو ایہام بھی کہتے ہیں۔ لغت میں ایہام کے معنی وہم ڈالنے کے ہیں۔

صاحب بحرالفصاحب نے تجرید البنانی کے حوالے سے اس کا اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے اصطلاحی طور پر ایہام اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ کلام میں ایسا واقع ہو کہ جس کے دو معنی ہوں ایک قریب کے اور ایک بعید کے، سامع کا گمان معنی قریب کی طرف جائے اور شاعر کی مراد یہاں معنی بعید ہو۔

پھر توریہ کی دو اقسام ہیں:

۱۔ توریہ مجردہ ۲۔ توریہ مرشحہ

توریہ مجردہ:

توریہ مجردہ یہ ہے کہ جب لفظ بطور توریہ بعید الفہم معنی میں استعمال کیا جائے تو وہاں کسی ایسی چیز کو ذکر نہ کیا جائے جو قریب الفہم معنی کے متعلقات و مناسبات سے ہو جیسے قرآن عظیم کی یہ آیت اس مثال میں ہے:

الرحمن علی العرش استویٰ

ترجمہ کنزالایمان: وہ بڑی مہر والا اُس نے عرش پر استواء فرمایا۔ طٰہٰ/آیت ۵

یہاں لفظ استویٰ بطورِ توریہ مستعمل ہے کیونکہ اس کے دو معنی ہیں:

(۱)۔استعلاء وغلبہ (۲)۔استقرار علی الجسم

پہلا معنی بعید الفہم ہے اور دوسرا معنی قریب الفہم ہے یہاں معنی بعید الفہم مراد ہے کیونکہ معنیٰ قریب کا کوئی ملائم ومناسب یہاں مذکور نہیں ہے......اسی طرح واسطی کا یہ شعر اسی مثال میں ہے:

تشبیہہ تیرے چہرۂ روشن سے خاک دیں

ہم دیکھتے ہیں شمع کا سارا بدن سفید

بدن کے سفید ہونے کے دو معنی ہیں ایک قریب اور وہ بدن کا چٹا اور بھورا ہونا ہے دوسرے بعید اور وہ بدن کا مبروص ہونا ہے کیونکہ برص ان سفید داغوں کو کہتے ہیں جو ظاہر جلد میں پیدا ہوتے ہیں اور گوشت کے اندر گھسے ہوتے ہیں مناسبات معنی قریب یعنی بدن کے چٹا اور بھورا ہونے کے کچھ مذکور نہیں ہیں۔

آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام میں سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

ہم کو تو اپنے سائے میں آرام سے ہی لائے

حیلے بہانے والوں کو یہ راہ ڈر کی ہے

اے سراپائے رحمت و پیکرِ شفقت ﷺ ہم کو تو آپ نے راہِ سفر کی ہر مشکل و مصیبت سے بچا کر بڑے آرام وراحت سے اپنے درِ اقدس پہ بلایا ہے۔ یارسول اللہ ﷺ آپ کے فیضِ درِ اقدس سے منہ موڑنے اور حیلے بہانے کرنے والے اپنے نفس کی بتائی ہوئی راہ پر چل رہے ہیں اور آپ کے درِ فیض کی راہ اُن کے لئے ڈر کی راہ ہے۔یہی ڈر اُن کو عرصۂ حشر میں ذلیل وخوار کرے گا۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں لفظِ سایہ استعمال ہوا ہے جس کے دو معنی ہیں:

ایک معنیٰ قریبی اور یہ معنی دھوپ کی ضد ہیں اور دوسرا معنی بعیدی ہے اور یہ مراد ہے حمایت ونصرت سے...... یہی معنی یہاں مراد ہیں کیونکہ معنی قریبی کے مناسبات و متعلقات مذکور ہی نہیں ہوئے۔

توریہ مرشحہ:

توریہ مرشحہ یہ ہے کہ معنی قریب کے بعض مناسبات کو ذکر کر دیا جائے جس سے معنی بعید بطورِ توریہ مراد لیا جائے جیسے عربی کا یہ شعر دیکھیے:

یا سید احاذ لطفا لہ البرا یا عبید

انت الحسین و لکن جفاک فینا یزید

اے سردار! تو نے توفیقاتِ الٰہیہ کو جمع کر لیا اور ساری مخلوق تیری غلام ہوگئی۔

تیرا نام تو حسین ہے مگر تیرا ظلم ہم پر بڑھتا جا رہا ہے۔

اس شعر میں لفظِ یزید کے دو معنی ہیں ایک قریبی اور اس سے مراد یزید بن معاویہ ہے مگر یہ مراد نہیں اور دوسرا معنی بعیدی ہے وہ یہ ہے کہ لفظ **یزید** فعلِ مضارع کا صیغہ ہے جس کا ماضی زاد آتا ہے۔ یہاں یہی دوسرا معنی مراد ہے نیز اس شعر میں یزید کے معنی قریبی یزید بن معاویہ کا ایک ملائم لفظ حسین موجود ہے اور ظاہر ہے کہ کسی جگہ جب یہ دو لفظ اکھٹے آجائیں تو ہر کسی کا ذہن واقعۂ کربلا کی وجہ سے یزید بن معاویہ کی طرف جاتا ہے......

ایسے ہی وزیر کا یہ شعر اس مثال میں ہے:

ہجر میں گھل گھل کے آدھا ہوگیا

لے مسیحا اب میں موسیٰ ہوگیا

اس شعر میں لفظ موسیٰ سے سامع کا وہم معنی قریب یعنی حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کی طرف جاتا ہے لیکن یہاں معنی قریب مراد نہیں بلکہ مو، کے معنی بال ہیں اور سیٰ، حرفِ تشبیہ ہے یعنی میں بال کی طرح ہوگیا پہلے معنی کے مناسب جو لفظِ مسیحا یعنی عیسیٰ بن مریم

علیہ السلام ہے یہ ایہامِ مرشحہ کی مثال ہے کہ ملائم ومناسب مذکور ہے۔

لفظِ موسیٰ کا ایک لطیف معنیٰ:

مذکورہ شعر میں لفظِ موسیٰ کو لفظِ مسیحا کی مناسبت میں ایہام آمیز رسم الخط میں لکھا گیا جس کا معنی اصلی بیان ہو چکا ہے اب لفظ موسیٰ (اسم کلیم اللہ) کا معنی فرحتِ طبع اور تحسینِ ذوق کے لئے لکھا جاتا ہے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی علیہ الرحمہ فصوص الحکم کے باب (فص حکمتِ علویہ فی کلمہ موسویہ) میں لکھتے ہیں کہ فرعون نے جو حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش روکنے کی خاطر اطفالِ بنی اسرائیل قتل کئے اس میں حکمت یہ تھی کہ ہر روحِ مقتول موسیٰ علیہ السلام کی امداد کے لئے عود کرے کیونکہ ہر بچہ اس گمان پر قتل کیا گیا تھا کہ وہ تحقیقِ موسیٰ ہے لہٰذا حق تعالیٰ نے چاہا کہ جملہ ارواحِ مقتولین اپنا انتقام لینے کے لئے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کی آڑے وقت امداد کریں اور فرعون کے لشکر کو ہلاک کرنے میں آپ کی مدد کریں۔ فرعون نے نوے ہزار بچے قتل کرائے کہ موسیٰ پیدا نہ ہو ارواحِ اطفال اغراضِ نفسانی سے پاک تھیں اور اپنی اصلی روحانی استعداد پر تھیں اور اپنے روحانی کمالات کے باعث صاحبِ تصرف تھیں صاحبِ تصرف ہونے کی بناء پر وہ ارواح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مدد کرتی تھیں۔

اس لیے حضرتِ موسیٰ علیہ السلم جملہ ارواحِ اطفال کا مجموعہ تھے گویا کلامِ ابن عربی سے لفظ موسی کے معنی:

''مجموعۂ ارواحِ اطفال'' سمجھ میں آتے ہیں۔ (واللہ ورسولہ اعلم)

آیئے اب توریہ مرشحہ میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھتے ہیں:

میں مجرم ہوں آقا مجھے ساتھ لے لو

کہ رستے میں ہیں جابجا تھانے والے

تشریح و بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں لفظ ''تھانے والے'' استعمال ہوا ہے جس کے دو معنی قریبی و بعیدی ہیں۔قریبی معنی پولیس کی چوکی ہے یعنی وہ جگہ جہاں سرکاری سپاہی رہتے ہیں اب وہ تھانہ عام ہے چاہے تھانہ، شہرِ گنگوہ کا ہو یا شہرِ بھون کا وہ تھانہ شہر قادیان کا ہو یا شہر دیوبند کا الغرض وہ تھانہ کسی بھی شہر کا ہی کیوں نہ ہو اس کے قریبی معنی پولیس کی وہ چوکی ہے جہاں سرکاری سپاہی رہتے ہیں۔لیکن یہاں یہ معنی مراد نہیں ہیں۔

اور دوسرا معنی بعیدی ہے جس سے مراد عدالتِ الٰہیہ کے اہل کار یعنی فرشتے مراد ہیں۔یہاں یہی معنی مراد ہیں۔

یہاں اس شعر میں اعلیحضرت عظیم المرتبت میدانِ حشر کا نقشہ کھینچ رہے ہیں کہ یارسول اللہ ﷺ میں آپ کا مجرم وقصوروار ہوں تو جس طرح مجرموں کے پیچھے پولیس والے لگے رہتے ہیں اسی طرح میدانِ حشر میں میرے پیچھے عدالتِ الٰہیہ کے اہلکار لگے ہوئے ہیں بس آپ مجھے اپنی پناہ عنایت کیجئے......

اس شعر میں معنی بعیدی کا ملائم ومناسب یہ جملہ ہے ''آقا مجھے ساتھ لے لو''۔

اب سرورِ عالم ﷺ کا اپنے امتی کو اپنے ساتھ لے جانا بروزِ حشر ہی ہوگا۔کیوں کہ وہاں ہی آپ کی شانِ محبوبی کو ظاہر کیا جائے گا۔

فقط اتنا سبب ہے انعقادِ بزم محشر کا
کہ ان کی شانِ محبوبی دکھائی جانے والی ہے

اسی قسم کا ایک اور شعر جو حضرتِ رضا نے تحریر فرمایا وہ یہ ہے:

ساتھ لے لو مجھے میں مجرم ہوں
کہ رستے میں ہیں جابجا تھانے والے

یہاں بھی یہی معنی بعیدی مراد لئے جائیں گے نہ کہ معنی قریبی...... مثل تھانہ گنگوہ و بھون ویسے بھی ذکر حبیب میں کسی دوسرے کے ذکر کو زبان پر کیوں لایا

جائے کہ جس سے ہمیں کوئی تعلق ہی نہیں ہے جب چراغِ مصطفوی سامنے ہے تو شرارِ بولہبی کو دیکھنے کی ضرورت ہی کیا ہے......

کسے خبر تھی کہ لے کر چراغِ مصطفوی
جہاں میں آگ لگاتی پھرے گی بولہبی

(۱۱)۔صنعت لف ونشر:

لف کا معنی لپیٹنا اور نشر کا معنی ہے پھیلانا۔

علامہ عبدالرحمٰن قزوینی نے اپنی کتاب التلخیص میں لف ونشر کے بارے میں ذکر کیا اور کہا کہ متعدد چیزوں کو بالتفصیل یا بالاجمال ذکر کرنا پھر ان میں سے ہر ایک کے لئے جو حکم ہے اس کو ذکر کرنا بغیر کسی تعیین کے اس بات پر اعتماد کرتے ہوئے کہ سامع ہر حکم کو اسی ہی کی طرف لوٹائے گا کہ جس کے لئے وہ حکم ہے پھر اس کی تین اقسام ہیں:

۱۔لف ونشر مرتب ۲۔لف ونشر غیر مرتب

۳۔لف ونشر معکوس الترتیب

لف ونشر مرتب کی مثال قرآنِ عظیم کی یہ آیت ہے:

و من رحمته جعل لکم الیل و النهار لتسکنوا فیه و لتبتغو ا من فضله

ترجمہ کنز الایمان: اُس نے اپنی مہر سے تمہارے لئے رات اور دِن بنائے۔ رات میں آرام کرو اور دِن میں اُس کا فضل ڈھونڈو۔(القصص/آیت:۷۳)

اس آیت میں پہلے رات کو ذکر کیا پھر دن کو ذکر کیا بعد میں بالترتیب رات کے مناسب سکون کو اور دن کے مناسب فضل کو ذکر کر دیا گیا......یعنی جو حکم جس کے مناسب تھا اُسے بالترتیب ذکر کر دیا گیا۔

لف ونشر غیر مرتب کی مثال قرآنِ عظیم کی یہ آیت ہے:

وقالوا لن یدخل الجنة الامن کان هودا او نصاریٰ

ترجمہ کنزالایمان: اور اہلِ کتاب بولے ہرگز جنت میں نہ جائے گا مگر وہ جو یہودی یا نصرانی ہو۔ البقرہ/آیت ۱۱۱

اس آیت میں یہود و نصاریٰ دونوں فریق کو لف میں بطریقِ اجمال ذکر کیا گیا ہے کیونکہ قالوا میں ایک ایسی ضمیر ہے کہ جس سے دونوں فریق کو تعبیر کیا گیا ہے، اِن دونوں پر عائد ہوتی ہے۔ پھر نشر میں اس چیز کا مجموعہ جو ہر ہر واحد کے لئے ہے اس کو ذکر کیا گیا ہے۔

یعنی قالت الیھود لن یدخل الجنة الامن کان ھودا او نصاریٰ و قالت النصاریٰ لن یدخل الجنة الامن کان نصاریٰ

یہاں آیتِ مبارکہ میں لفظ قالوا کے اندر دونوں فریق کا یا دونوں قول کا لف ہے اور اسکے بعد اس مجموعہ کا ذکر کر دیا گیا جو اس لف کے لئے مخصوص ہے لیکن سامع پر اعتماد کرتے ہوئے اس میں تعیین کو ترک کر دیا گیا ہے کہ سامع ہر چیز کو اس کے مناسب کی طرف منسوب کرے گا۔ نیز عدمِ تعیین کی صورت میں کوئی التباس لازم نہیں آتا کیونکہ ہر شخص قطعی طور پر جانتا ہے کہ یہ دونوں فریق ایک دوسرے کو جہالت کی طرف منسوب کرتے ہیں جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ حکم دونوں فریقوں کے لئے ثابت ہے لہٰذا تعیین کو ترک کر دیا ہے اور اس صورت میں ترتیب و عدمِ ترتیب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس آیت میں لفظ کے اندر ترتیب مفقود ہے۔ بخلافِ مثالِ اول کے!

یحییٰ بن حمزہ علوی نے لف ونشر کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے:

''لف ونشر یہ ہے کہ دو چیزوں کو بصورتِ اجتماع ذکر کیا جائے اور وہ چیزیں تقیید سے خالی ہوں پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے جو مناسب ہو اس کو ذکر کیا جائے اس بات پر بھروسہ کرتے ہوئے کہ سامع نے ان دونوں کے مناسبات کو ان ہی کی طرف منسوب کر دیا ہوگا......''۔

جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں اس کی تعریف

اپنے ان الفاظ کے ساتھ کی اور کہا...... اس نوع کی حقیقت یہ ہے کہ ناظم اول بیت میں چند اسماء ذکر کرے پھر ان اسماء کے مقابلے میں چند اشیاء ذکر کرے جو تعداد اور معنی میں ان اسماء کی مجانست رکھتی ہوں برابر ہے کہ وہ ترتیب پر واقع ہوں یا عدمِ ترتیب پر اگر ترتیب پر واقع ہوں تو اس کا نام مرتب رکھا جاتا ہے اور اگر غیر ترتیب پر واقع ہوں تو اس کا نام مشوّش رکھا جاتا ہے بس پہلا بمعنی لف کے ہوگا اور دوسرا بمعنی نشر کے ہوگا...... اس میں شرط یہ ہے کہ الفاظ متضاد نہ ہوں تاکہ طباق کے ساتھ التباس لازم نہ آئے۔

الغرض لف ونشر یہ ہے کہ پہلے چند چیزوں کو علیحدہ علیحدہ اجمالی طور پر یا تفصیلی طور پر ذکر کیا جائے پھر ان متعدد چیزوں میں سے ہر ایک کے مناسب کو بغیر تعیین کے ذکر کیا جائے اور یہ عدمِ تعیین فہم سامع پہ چھوڑ دی جائے کہ سامع ہر ایک چیز کے مناسب کو اسی کی طرف لوٹائے گا اس لئے فہمِ سامع کی رہنمائی کے لئے قرائنِ لفظیہ اور قرائنِ معنویہ ہوتے ہیں جن کی وجہ سے سامع کو اس بات کا علم ہوتا ہے کہ کس امر کو کس چیز کی طرف لوٹانا ہے اب آیئے، لف ونشر کی تینوں اقسام کی طرف!

ا۔لف ونشر مرتب:

لف ونشر مرتب یہ ہے کہ اس میں تفصیلِ اشیاء ترتیب کے ساتھ ہوتی ہے۔

جیسے قرآنِ عظیم کی یہ آیتِ مقدسہ دیکھیئے:

ومن رحمته جعل الكم اليل و لنهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله

ترجمہ کنز الایمان: اور اس نے اپنی مہر سے تمہارے لئے رات اور دن بنائے کہ رات میں آرام کرو اور دن میں اس کا فضل ڈھونڈو۔ القصص/آیت ۷۳

اس آیت مبارکہ میں پہلے لیل ونہار کو تفصلاً ذکر کیا گیا ہے پھر ان میں سے ہر ایک کے مناسب کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے یعنی لیل کے مناسب رات میں سکون کرنے کو ذکر کیا پھر نہار کے مناسب خدا کے فضل کو تلاش کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ آیئے

اسی صنعت میں میرزا غالبؔ کا ایک شعر دیکھیئے:

آتش و آب و باد و خاک نے لی
وضعِ سوز و نم و رم و آرام

غالبؔ کے اس شعر میں مصرعِ اول کے اندر چار چیزیں تفصیلاً ذکر ہوئیں ہیں، یعنی الگ الگ ذکر ہوئی ہیں:

۱۔آتش ۲۔آب ۳۔باد ۴۔خاک

پھر ان میں سے ہر ایک کے مناسب کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی آتش کے مناسب سوز کو آب کے مناسب نم کو باد کے مناسب رم کو اور خاک کے مناسب آرام کو ذکر کیا گیا ہے۔ آیئے اب اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی دیکھتے ہیں:

دندان و لب و زلف و رخِ شہہ کے فدائی
ہیں دُرِ عدن لعلِ یمن مشکِ ختن پھول

تشریح و بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

اس شعر کے اندر حضرتِ رضا نے پہلے چار چیزوں یعنی:

۱۔دندان ۲۔لب ۳۔زلف ۴۔رخِ شہہ

کو تفصیلی طور پر ذکر کیا ہے یعنی الگ الگ ذکر کیا ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے مناسب کو ترتیب کے ساتھ ذکر کر دیا۔

یعنی دندان کے مناسب درِّ عدن کو لب کے مناسب لعلِ یمن کو زلف کے مناسب مشکِ ختن کو اور رُخِ شہ کے مناسب پھول کو

تشریح:

اے پیکرِ جمالِ قدس جب جنتِ عدن کے موتی آپ کے اسنانِ روشن کی چمک کو

دیکھتے ہیں تو اپنی آب وتاب کو ان پر نثار کرتے ہیں اور جب ملک یمن کے لعل احمریں آپ کے لبِ جاں بخش کو دیکھتے ہیں تو اپنی احمریت کو ان پر نثار کرتے ہیں......اور جب نافۂ آہو کی مشک آپ کی زلفوں کی عطر بیزی کو دیکھتی ہے تو نثار ہوتی چلی جاتی ہے۔اور جب کوئی پھول آپ کے عارض گلگوں کو دیکھتا ہے کہ جس کو شبنمِ انوارِ الٰہیہ نے تر کیا ہے تو وہ پھول آپ کے رخسار پر نثار ہوتا چلا جاتا ہے۔

۲۔لف ونشر غیر مرتب:

لف ونشر غیر مرتب یہ ہے کہ اس میں ہر ایک چیز کے مناسبات کو بلا ترتیب درہم برہم مذکور کیا جاتا ہے۔جیسے عربی کا یہ شعر دیکھیئے جو اسی مثال میں ہے:

هو شمس و اسد و بحر
جودا و بهاءً و شجاعة

یعنی وہ ممدوح سورج ہے، شیر ہے اور سمندر ہے از روئے سخاوت کے اور رونق کے اور شجاعت کے اس شعر کے اندر چند چیزیں اولاً تفصیلی طور پر ذکر ہوئیں پھر ان کے مناسبات بلا ترتیب وتعیین ذکر ہوئے یعنی پہلے بحر کا مناسب جوداً ذکر ہوا پھر شمس کا مناسب بهاءً ذکر ہوا پھر اسد کا مناسب شجاعة ذکر ہوا لہٰذا اس عدم ترتیب کی وجہ سے اسے لف ونشر غیر مرتب میں داخل کیا گیا ہے۔اسی مثال میں نیاؔز کا یہ شعر دیکھیئے:

نہ تو کچھ بولو نہ دیکھو نہ سنو مثلِ نیاز
دیدہ و گوش و زباں یارو یہ ہے سب لاشئے

اس شعر کے مصرع اول میں پہلے تین چیزیں مفصل ذکر کی گئیں ہیں۔

۱۔بولو ۲۔دیکھو ۳۔سنو

پھر ان میں سے ہر ایک کے مناسب کو بلا ترتیب ذکر کیا گیا ہے یعنی پہلے بولو کے مناسب زبان کو ذکر کیا گیا ہے جو مصرع ثانی میں تیسرے نمبر پر ہے پھر دیکھو کے

مناسب دیدہ کو ذکر کیا گیا ہے جو مصرع ثانی کے پہلے نمبر پر ہے پھر سنو کے مناسب گوش کو ذکر کیا گیا ہے جو مصرع ثانی کے دوسرے نمبر پر ہے یعنی پہلے متعدد اشیاء کو ذکر کرنے کے بعد ان کے مناسبات کو بلا ترتیب ذکر کیا گیا ہے۔ آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

دو قمر دو پنجۂ خور دو ستارے دس ہلال

انکے تلوے پنجے ناخن پائے اطہر ایڑیاں

یا رسول اللہ ﷺ آپ کا وجودِ مبارک تو ایسا چرخِ جمال ہے کہ جس میں آپ کے دونوں پاؤں مبارک چاند کی حیثیت رکھتے ہیں اور آپ کے تلوے پنجے پنجۂ خورشید کی مثل ہیں یعنی آپ کے تلوے تو نفسِ خور کی مثل اور آپ کے پنجے اس خورشید کی کرنوں کی مثل ہیں ایسے ہی آپ کی نورانی ایڑیاں دو ستارے ہیں اور آپ کے ناخن پہلی رات کے دس عدد چاند کا منظر پیش کر رہے ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر کے اندر چار مشبہ اور چار مشبہ بہ ذکر کیئے گئے ہیں مگر لحاظ عدمِ ترتیب کا رکھا گیا ہے۔ مصرع اولیٰ میں پہلے چار مشبہ بہ ذکر کیے گئے ہیں:

۱۔ دو قمر ۲۔ دو پنجۂ خور ۳۔ دو ستارے ۴۔ دس ہلال

پھر مصرع ثانی میں چار مشبہ غیر مرتب ذکر کیے گئے ہیں:

۱۔ تلوے پنجے ۲۔ ناخن ۳۔ پائے اطہر ۴۔ ایڑیاں

لہٰذا مناسبات کی عدم ترتیب کے لحاظ سے یہ شعر لف ونشر غیر مرتب میں داخل کیا جائے گا۔

۳۔ لف ونشر معکوس الترتیب:

اس صنعت میں مناسباتِ اشیاء کی ترتیب الٹی ہوتی ہے۔ جیسے عربی کا یہ شعر

دیکھیئے جواسی صنعت میں ہے:

کیف اسلو و انت حقف و غصن

و غزال لحظا و قدا اور دفا

شاعر اپنی محبوبہ سے کہہ رہا ہے کہ میں تجھ سے کیسے صبر کرسکتا ہوں حالانکہ تو ٹیلہ ہے ٹہنی ہے اور ہرن ہے...... آنکھ کے اعتبار سے قد کے اعتبار سے اور سرین کے اعتبار سے اس شعر کے مصرع اول میں پہلے چند چیزیں ترتیب کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔

۱۔حقف بمعنی ٹیلہ ۲۔غصن بمعنی ٹہنی ۳۔غزال بمعنی ہرن

پھر مصرع ثانی کے اندران کے مناسبات کی ترتیب کو الٹ دیا گیا ہے۔

یعنی پہلے غزال کا مناسب لحظاً ذکر کیا جو مصرع ثانی میں پہلے نمبر پر ہے پھر غصن کا مناسب قد ذکر کیا جو مصرع ثانی میں دوسرے نمبر پر ہے پھر حقف کا مناسب ردفاً ذکر کیا جو مصرع ثانی میں تیسرے نمبر پر ہے۔

ایسے ہی انیسؔ کا یہ مصرع بھی اسی صنعت میں ہے۔

والیل ، والضحیٰ رخِ روشن خطِ سیاہ

اس مصرع کے اندر بھی پہلے دو چیزیں والیل اور والضحیٰ ذکر کی گئیں ہیں۔ پھر والضحیٰ کا مناسب رخِ روشن ذکر کیا گیا پھر والیل کا مناسب خطِ سیاہ ذکر کیا اس مصرع میں ترتیب کا عکس بالکل واضح ہے۔اسی لئے اس مصرع کو معکوس الترتیب میں شمار کیا گیا ہے

آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کے دو اشعار بطورِ مثال دیکھتے ہیں......

رومی غلام دن حبشی باندیاں شبیں

گنتی کنیز زادوں میں آٹھوں پہر کی ہے

اے تاجدارِ سلطنت خلق جہانِ ایام کا ہر فرد آپ کا غلام ہے اور اپنی سفیدی میں رومی غلام کے مشابہ ہے اسی عالمِ لیال کی ہر صنف آپ کے درِ اقدس کی باندی ہے اور

سیاہ رنگت میں حبشی لونڈی کے مشابہ ہے۔

یارسول اللہ ﷺ! اگر تخلیقِ لیل ونہار کی ابتداء سے انتہاء تک کا جائزہ لیا جائے تو لیل ونہار اور شام وسحر کی گنتی آپ کی کنیز زادوں میں شمار ہوتی ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر کے مصرع اول میں پہلے دو چیزیں:

۱۔ دن ۲۔ شبیں

ذکر کی گئی ہیں پھر مصرع ثانی میں ان کے مناسبات کی ترتیب کو بلاترتیب ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی پہلے شبیں کا مناسب شام ذکر کیا گیا پھر دن کا مناسب سحر ذکر کیا گیا لہٰذا ترتیب کے عکس کی وجہ سے اس شعر کو معکوس الترتیب میں داخل کیا گیا ہے۔ ایسے ہی حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک اور شعر اسی مثال میں دیکھیئے:

ستر ہزار صبح ہیں ستر ہزار شام

یوں بندگیِ زلف و رخ آٹھوں پہر کی ہے

اے قبلۂ کائنات ﷺ آپ کی زلفِ والیل پر سلام پیش کرنے کے لئے، ہر شام کو ستر ہزار فرشتے آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں اور صبح تک درود وسلام کے تحفے پیش کرتے ہیں اور آپ کے رخِ والضحیٰ پر سلام پیش کرنے کے لئے ہر صبح کو ستر ہزار فرشتے آپ کی بارگاہِ بے کس پناہ میں حاضر ہوتے ہیں اور شام تک درود وسلام کے تحفے پیش کرتے ہیں۔ گویا بندگیِ زلف و رخِ مصطفیٰ ﷺ آٹھوں پہر ہوتی ہے یعنی ہر وقت، جیسے آٹھوں پہر کی ترکیب بمعنی ہر وقت کلامِ داغؔ میں یوں استعمال ہوئی ہے:

دعا آٹھوں پہر ہے ہفت اقلیم آئے قبضے میں

ترے قلعے کی ٹھہرے ربع مسکوں چار دیواری

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر کے مصرع اول میں پہلے دو چیزیں

۱۔صبح ۲۔شام

ذکر کی گئی ہیں۔ پھر مصرعِ ثانی میں ان کے مناسبات کی ترتیب میں عکس کیا گیا ہے یعنی پہلے شام کے مناسب زلف والیل کو ذکر کیا پھر صبح کے مناسب چہرہ والضحیٰ کو ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا عکسِ ترتیب کی وجہ سے اس شعر کو بھی لف ونشر معکوس الترتیب میں داخل کیا جائے گا۔

(۱۲)۔صنعتِ تقسیم:

تقسیم کے لغوی معنی کسی چیز کو بانٹنا اور ٹکڑے ٹکڑے کر دینا ہے۔

حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل اور نویری نے اپنی کتاب نہایۃ الارب میں اس کا نام التقسیم المفرد رکھا ہے۔

قدامہ بن جعفر نے اپنی کتاب جواہر الالفاظ میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔

تقسیم یہ ہے کہ پہلے چند ایسے معانی کو لایا جائے جو احوالِ بیان کے محتاج ہوں اور جب ان کی شرح کی جائے تو ایک معنی سے بھی عدول نہ کیا جائے۔ نہ ہی کسی معنی پر زیادتی کی جائے اور نہ ہی کمی۔ ابو ہلال عسکری نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا تقسیم یہ ہے کہ کلام ایسی طرز پر تقسیم کیا جائے جو اپنی تمام انواع پر احاطہ کیئے ہوئے ہو اور اس کی اجناس میں سے کوئی جنس اس سے خارج نہ ہو۔ ابن رشیق القیروانی نے اپنی کتاب 'العمدہ' میں ذکر کیا، تقسیم یہ ہے کہ شاعر ان تمام اقسام کہ جن کی اس نے ابتداء کی ہے بحث کرتے ہوئے ان کی انتہاء کو پہنچ جائے۔

الصغانی نے اپنی کتاب الرسالۃ العسجدیہ میں اشارہ کیا اور اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا، تقسیم یہ ہے کہ شاعر اس تفصیل کو کہ جس کی اُس نے ابتداء کی ہے بحث کرتے

ہوئے اِس تفصیل کی انتہا کو پہنچ جائے اور اسے کامل طور پر پورا کرے اور ایسی کسی قسم کو نہ چھوڑے جو معنٰی کا تقاضا کر رہی ہو۔

ابن اثیر نے اپنی کتاب المثل السائر میں اس کی تعریف یوں کی اور کہا تقسیم ہوتی ہے جو معنٰی کا تقاضا کرے اس شئے میں کہ جس کا وجود ممکن ہو اور معنٰی کے بغیر اس شئے میں سے کسی ایک قسم کو بھی ترک نہ کرے تو جب اس شئے کو ذکر کیا جائے گا تو اس کی ہر قسم بذاتِ خود قائم ہو جائے گی......

ابن اثیر حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل میں اس کی تعریف یوں کی اور کہا متکلم کلمہ کی تمام اقسام کہ جن کا وجود ممکن ہے ان کو پورا کرے کسی ایک قسم کو بھی ترک کئے بغیر...... سکاکی نے محسناتِ معنویہ میں اس کو ذکر کیا اور کہا، تقسیم یہ ہے کہ ایک ایسی شئے کو ذکر کیا جائے جو دو جزؤں یا اس سے زیادہ جزؤں والی ہو پھر اس کے اجزاء میں سے ہر ایک کی طرف اس چیز کو منسوب کیا جائے جو چیز اس جزء کے لئے ہے۔ علامہ قزوینی نے اپنی کتاب التلخیص میں کہا، تقسیم یہ ہے کہ متعدد چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ہر ایک کے لئے جو چیز ہے اس کو اس کی طرف علی التعیین منسوب کر دیا جائے، شراح التلخیص نے بھی اس تعریف کی پیروی کی ہے۔

لیکن یہ بات یاد رہے کہ تقسیم کی کئی اقسام ہیں مثلاً ایک یہ کہ مقسم کی تمام اقسام کا احاطہ کر لیا جائے۔ اور کوئی قسم نہ چھوڑی جائے دوسری یہ کہ کئی ایک چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ہر ایک کے لئے متعین طور پر ایک ایک حکم کو منسوب کر دیا جائے۔ اور تیسری یہ کہ کسی ایک شے کے کئی احوال ذکر کئے جائیں پھر ہر حال کے لائق و مناسب کوئی نہ کوئی قید و وصف منسوب کر دیا جائے۔

صنعتِ تقسیم اور لف ونشر میں فرق:

لف ونشر میں تعیین متکلم کی طرف سے نہیں ہوتی مخاطب اپنے ذہن سے ہر چیز

کے مناسب کو اس سے متعلق کر لیتا ہے اور تقسیم میں خود متکلم مناسبات بتا دیتا ہے بہر حال اب آیئے تقسیم کی قسمِ اوّل کی طرف۔

یعنی کسی شئے کی تمام قسموں کا احاطہ کر لیا جائے جیسے، زہیر بن ابی سلمہ کا یہ شعر دیکھیے:

واعلم علم الیوم والامس قبلہ

ولکننی عن علم ما فی غد عمی

میں آج اور آج سے قبل کل گزشتہ کی خبر رکھتا ہوں لیکن آئندہ کل کی خبر سے نابینا و ناواقف ہوں۔ اس شعر میں شاعر نے زمانے کی تینوں اقسام ماضی حال اور مستقبل کا احاطہ کر لیا ہے۔ اسی طرح مرزا داغ دہلوی کا یہ شعر دیکھیے:

مجھ سا نہ دے زمانے کو پروردگار دل

آشفتہ دل، فریفتہ دل، بے قرار دل

اس شعر میں بھی دل کی تمام اقسام آشفتہ، فریفتہ، بے قرار دل کا ذکر کیا ہے۔ کیوں کہ دل کی کوئی قسم ان سے باہر نہیں ہوتی...... اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھیے:

دنیا، مزار، حشر جہاں ہیں غفور ہیں

ہر منزل اپنے چاند کی منزل غفر کی ہے

اے امتِ مصطفیٰ قرآن کی اس آیت:

ولو انھم اذظلموا انفسھم جاء وک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجد وااللہ توابا رحیما

ترجمہ کنزالایمان: اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول اُن کی شفاعت فرمائے تو ضرور

اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں ۔النساء/آیت ۶۴

کی وسعت کو تو دیکھو کہ عالم اجسام ہو یا عالمِ برزخ ہو یا پھر عالمِ حشر ہو ہمارے آقا و مولٰی ہر عالمِ میں معاف فرمانے والے ہیں، کیونکہ آپ بھی غفور الرحیم ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اعلیحضرت نے عالم کی تینوں کامل اقسام کو اس شعر میں جمع کر دیا ہے۔

۱۔عالمِ دنیا ۲۔عالم برزخ (قبر) ۳۔عالم حشر،

اور یہ کامل تقسیم اس لئے ہے کہ عالم کی ہزاروں اقسام میں سے کوئی قسم ان تینوں قسموں سے باہر نہیں ہے۔

پس عالم مقسم ہے اور یہ تینوں اقسام دنیا، مزار، حشر اس مقسم کی تقسیمِ کامل۔جن کا احاطہ کیا گیا ہے۔

۲۔دوسری قسم یہ ہے کہ کئی ایک چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ہر ایک کے لئے متعین طور پر ایک ایک حکم کو منسوب کر دیا جائے۔جیسے متلمس کا یہ شعر دیکھیئے:

ولا یقیم علی ضیم یراد بہ

الا الا ذلان عیر الحیی والوتد

ھذا علی الخسف مربوط برمتہ

وذالیشج فلا یرثی لہ احد

اس ظلم پر کوئی صبر نہیں کر سکتا جس ظلم کو بطورِ ارادہ کیا جائے ۔سوائے دو ذلیل چیزوں کے جن میں ایک میخ ہے اور دوسری چیز گدھا ہے کیونکہ وہ گدھا پوری ذلت کے ساتھ ایک پرانی رسی کے ساتھ بندھا رہتا ہے اور وہ میخ اُس کے سر کو زخمی کرتی ہے مگر اس گدھے پر کسی کو ترس نہیں آتا۔

اس شعر میں متلمس نے دو چیزیں ذکر کی ہیں۔ایک عیر الحی اور دوسری چیز وتد پھر دونوں کے لئے متعین طور پر ایک ایک حکم کو منسوب کر دیا ہے یعنی ربطِ بالرمہ اور شج کا حکم

جوڑ دیا ہے۔اسی طرح شوریدہ کا یہ شعر بھی اسی قسمِ ثانی سے تعلق رکھتا ہے:

سینے کے داغِ سوزاں، آنکھوں کے اشکِ خونیں

اس نخلِ عاشقی کے وہ گل ہیں، یہ ثمر ہیں

اس شعر کے مصرع اول میں پہلے دو چیزیں داغِ سوزاں اور اشکِ خونیں ذکر کی گئیں ہیں اور مصرع ثانی میں بطورِ تعیین ان کی طرف ایک ایک حکم منسوب کر دیا گیا ہے داغِ سوزاں کے مناسب حکم، گل، اور اشکِ خونین کے مناسب حکم ثمر منسوب کیا گیا ہے۔

اب آیئے اسی تقسیم ثانی کی مثال میں ایک رباعی حضرتِ رضاؔ کے مصحفِ سخن سے دیکھتے ہیں:

کعبہ سے اگر تربت شہہ فاصل ہے

کیوں بائیں طرف اس کے لئے منزل ہے

اس فکر میں جو دل کی طرف دھیان گیا

سمجھا کہ وہ جسم ہے یہ مرقدِ دل ہے

اعلیٰ حضرت اس رباعی میں فرما رہے ہیں کہ:

''تمام علمائے امتِ مصطفےٰ ﷺ جن کو اللہ پاک نے حقیقتِ نظری کے ساتھ فیضانِ عشق سے مستفیض کیا ہے وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ آرام گاہِ مصطفےٰ ﷺ کعبۂ معظّمہ سے افضل ہے تو یہاں عقل کی کوکھوں سے ایک سوال پنپتا ہے کہ جب آرام گاہِ رسولِ مقبول کعبۂ معظّمہ سے مفضول ہے تو اسے دائیں جانب ہونا چاہئے تھا، کیوں کہ دایاں بائیں سے افضل ہے۔بس عقل کی انہی گھتیوں کو سلجھا رہا تھا کہ گلستانِ فیضان سے نسیمِ رحمت کے جھونکے آنے لگے تو میری توجہ دل کی طرف گئی اور یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ دل جو تمام اعضائے جسمانی میں افضل ترین ہے اور جس کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ عرش بھی جس کے ایک کونے

میں رکھا جائے تو پتہ نہ چلے کہ عرش کہاں ہے وہ دل بھی تو بائیں طرف ہوتا ہے"۔

بس اسی لئے حضور علیہ السلام کا روضۂ مبارک بائیں طرف ہے کہ کعبہ جسم کی طرح ہے اور مزارِ نور دل کی طرح......

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

اِس رباعی میں حضرتِ رضاؔ نے پہلے دو چیزیں ذکر کیں ایک کعبۂ معظّمہ اور دوسری تربتِ مصطفوی ﷺ اور پھر بطورِ تعیین ان دونوں کی طرف ایک ایک حکم منسوب کر دیا کعبہ معظّمہ کے مناسب حکم جسم اور تربتِ شہ کے مناسب حکم مرقدِ دل منسوب کیا ہے۔

۳۔صنعتِ تقسیم کی قسمِ ثالث یہ ہے کہ کسی ایک شئے کے کئی احوال ذکر کیے جائیں اور پھر ہر حال کے لائق و مناسب کوئی نہ کوئی قید و وصف منسوب کر دیا جائے۔ جیسے متلمس کے بھانجے متنبّی کے یہ دو شعر دیکھیے:

سأطلب حقی بالقنا ومشایخ

کأنهم من طول ما لثموا مرد

ثقالٍ اذا لاقوا خفافٍ اذا دعوا

کثیراٍ اذا شد و اقلیلٍ اذا عدوا

متنبّی کہتا ہے کہ اب میں اپنا حق اپنے دشمنوں سے رماح بے اماں اور طویل مدت تک فوجی نقاب پہنے رہنے کی وجہ سے بے ریش تجربہ کار جنگجو رفقاء کے ذریعے وصول کروں گا وہ بوجھل اور ثقیل ہیں جب کہ وہ دشمنوں سے لڑ پڑتے ہیں اور وہ جنگجو ہلکے ہیں، جب انہیں جنگ کے لئے پکارا جائے اور زیادہ ہیں اگر میدانِ جنگ میں اڑ جائیں اور کم ہیں اگر شمار کئے جائیں متنبّی نے اپنے ان دونوں اشعار میں جنگجوؤں کے چار احوال ذکر کئے ہیں:

۱۔ثقیل یعنی بھاری ۲۔ہلکے ۳۔کثیر ۴۔قلیل۔

اور پھر ہر ایک کے لئے ایک ایک مناسب ذکر کر دیا ہے۔

ثقیل کے مناسب، دشمنوں سے لڑائی کے وقت، ہلکے کے مناسب، دشمنوں کے پکارنے کے وقت، کثیر کے مناسب، لڑائی میں شدت کے ساتھ اور قلیل کے مناسب، جب انہیں شمار کیا جائے۔ اسی قسمِ ثالث میں کریم خان مشتاق کا یہ شعر دیکھیے:

کہاں اتنی بلاؤں سے بچا سکتا ہے کوئی دل
قیامت قد، غضب آنکھیں، نگہ جادو، بلا کاکل

قد، آنکھیں، نگہ اور کاکل یہ سب معشوق کے احوال ہیں ان میں سے ہر ایک حال کی طرف اس کے مناسب ایک چیز کو منسوب کیا گیا ہے چنانچہ قد کی طرف قیامت کو منسوب کیا ہے، آنکھوں کی طرف غضب کو منسوب کیا ہے، نگہ کی طرف جادو کو اور کاکل کی طرف بلا کو منسوب کیا ہے۔ اب آیئے اسی قسمِ ثالث میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھیے:

کٓ گیسو ہٓ دہن یٓ ابرو آنکھیں عٓ صٓ
کھیٰعص ان کا ہے چہرہ نور کا

اس شعر میں حضرتِ رضاؔ خط عارض محبوب کی تفسیر حروفِ مقطعات سے کر رہے ہیں۔ ک سے محبوب کے کاکل پیچاں، ہ سے دہن پاک، ی سے ابروئے پیوستہ اور ع، ص سے حلقہ ھائے چشم کی تفسیر کی ہے اور یہی طریقِ مفسرینِ عشق ہے۔ جیسا کہ حضرتِ حسن رضا بریلوی جلال الدین محلی وسیوطی کی تفسیرِ جلالین کے بارے میں لکھتے ہیں:

قرآں کے حواشی پہ جلالین لکھی ہے
مضموں یہ خطِ عارضِ جاناں سے نکالا

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

گیسو، دھن، ابرو، آنکھیں یہ سب چہرۂ مصطفےٰ کے احوال ہیں ان میں سے ہر ایک حال کی طرف اس کے مناسب ایک چیز کو منسوب کیا ہے۔ چنانچہ حروفِ مقطعات

میں سے حرف ک کو گیسو کی طرف، حرفِ ہ کو دھن کی طرف، حرفِ ی کو ابرو کی طرف اور حروفِ ع وص کو آنکھوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۱۴)۔صنعتِ تفریق:

تفریق اصل میں کسی چیز کے شیرازہ اور اتحاد کو زائل کرنے پر بولا جاتا ہے۔جیسے قرآن مجید میں اللہ پاک نے فرمایا:

ما یفرقون بہ بین المرء و زوجہٖ البقرہ/۱۰۲

ترجمہ کنز الایمان: وہ جس سے جُدائی ڈالیں مرد اور اس کی عورت میں۔

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا:

فرقت بین بنی اسرائیل

ترجمہ کنز الایمان: تم نے بنی اسرائیل میں تفرقہ ڈال دیا۔طٰہٰ/آیت ۹۴

اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد فرمایا:

من الذین فرقوا دینھم الروم/آیت ۳۲

ترجمہ کنز الایمان: ان میں سے جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔

یعنی تفریق کا لغوی معنی فرق کرنا ہوا، فرق بیان کرنا ہوا۔

سکاکی نے اپنی کتاب مفتاح العلوم میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ ایک نوع کی دو چیزوں کی طرف قصد کیا جائے اور پھر ان کے درمیان وضاحت کر دی جائے۔

اسی طرح قزوینی نے اپنی کتاب التلخیص میں اس کی تعریف کی اور کہا کہ دو چیزیں جو ایک مفہوم میں مشترک ہیں ان میں بسلسلہ مدح وغیرہ افتراق پیدا کر دینا اور اسی طریق کی مثل ابن معصوم مدنی ، یحیٰ بن حمزہ علوی ، ابنِ حجہ حموی اور سیوطی نے کہا اور جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں تفریق کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ شاعر ایک نوع کی دو چیزوں کی طرف قصد کرے پھر ان

دونوں کے درمیان مدح یا اس کے علاوہ سے فرق کردے۔

الحاصل محسناتِ معنویہ میں سے ایک تفریق بھی ہے اور تفریق کی تعریف یہی ہے کہ مدح یا ذم وغیرہ میں ایک ہی نوع سے تعلق رکھنے والے دو امروں کے درمیان فرق ظاہر کیا جائے۔ جیسے عربی کا یہ شعر دیکھیے:

مانوال الغمام وقت ربیع
کنوال الامیر یوم السخاء
فنوال الامیر بدرة عین
ونوال الغمام قطرة ماء

فصل بہاراں میں ابرِ باراں کی عطا سخاوت کے دِن میرے ممدوح کی عطا کی طرح نہیں ہے میرے ممدوح کی عطا دس ہزار درہم ہیں اور ابرِ باراں کی عطا پانی کا ایک قطرہ ہے۔ اس شعر میں امیر کی عطا اور بادل کی عطا کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ کہ امیر کی عطا دس ہزار درہم ہیں اور بادل کی عطا پانی کا ایک قطرہ ہے۔ اگرچہ نوعِ سخاوت میں دونوں مشترک ہیں۔

ایسے ہی سودا کا یہ شعر دیکھیے:

اے ابر قسم ہے تجھے رونے کی ہمارے
ٹپکا تری آنکھوں سے کبھو لختِ جگر بھی

آنکھ اور ابر پانی برسانے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں مگر ان میں باعتبارِ لختِ جگر کے ٹپکنے کے فرق کر دیا ہے اب آیئے اسی صنعت میں حضرت رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیے:

اس میں زم زم ہے کہ تھم تھم اس میں جم جم ہے کہ بیش
کثرتِ کوثر میں زم زم کی طرح کم کم نہیں

آب زم زم ایسا پانی ہے کہ جس میں تھم تھم یعنی رک جا، رک جا کا اثر ہے جو قلت پر دلالت کرتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب سے فرمایا:

انا اعطیناک الکوثر الکوثر/آیت ا

ترجمہ کنزالایمان: اے محبوب! بے شک ہم نے تمہیں بے شمار خوبیاں عطا فرمائیں:

انہی خوبیوں میں سے ایک خوبی آپ کی یہ ہے کہ آپ کو رب کائنات نے حوضِ کوثر عطا کیا اور یہ حوضِ کوثر ایسا ہے کہ جس کے پانی میں زم زم کی طرح کم کم تھوڑا تھوڑا دستیاب ہونا نہیں ہیں بلکہ جم جم یعنی کثرت ہی کثرت ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اعلیٰ حضرت نے اس شعر میں پہلے ایک ہی نوع سے تعلق رکھنے والی دو چیزوں آبِ زم زم اور آبِ کوثر کا ذکر کیا کیونکہ دونوں ہی تری اور صفتِ سیلان میں متفق ہیں، متحد ہیں، مشترک ہیں اور بعد میں ان دونوں میں فرق یہ کیا کہ آبِ زم زم کے اندر تھم تھم اور کم کم یعنی رک جا رک جا اور تھوڑا تھوڑا ہونے کی صفت ہے مگر آب کوثر میں یہ چیز نہیں بلکہ جم جم اور بیش یعنی زیادہ اور زیادہ اور بہت زیادہ کثرت ہی کثرت ہے اور یوں دونوں میں فرق کو ظاہر کر دیا......

(۱۵)۔صنعتِ جمع:

امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں کہ جمع کے معنی ہیں متفرق چیزوں کو ایک دوسرے کے قریب لا کر ملا دینا جیسے عربی کا یہ محاورہ اس معنی کی وضاحت کرتا ہے۔

جَمَعتُہٗ فَاجتَمَعَ

یعنی میں نے اسے اکٹھا کیا چنانچہ وہ اکٹھا ہو گیا۔ قرآنِ عظیم میں ہے

وجمع الشمس والقمر القیامہ/آیت۹

ترجمہ کنز الایمان: اور سورج اور چاند ملا دیئے جائیں گے۔

سکاکی نے اپنی کتاب مفتاح العلوم میں صنعتِ جمع کا اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے اسے محسناتِ معنویہ میں داخل کیا اور کہا ہے کہ صنعتِ جمع یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ چیزوں کو ایک ہی نوع میں اکٹھا کر دیا جائے۔

جیسے ابوالعتاہیہ کا یہ شعر دیکھیئے:

انالشباب والفراغ والجدۃ
مفسدۃ للمرء ای مفسدۃ

بے شک جوانی، فراغت اور مالداری انسان کو پورے طور پر آوارہ اور برباد کر دینے والی چیزیں ہیں اس شعر میں شاعر نے تین چیزوں:

۱۔شباب ۲۔فراغت ۳۔مالداری

کو فساد کے حکم واحد میں جمع کر دیا ہے۔

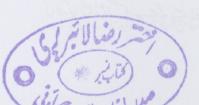
سکاکی کی اس تعریف کو ابن مالک نے اپنی کتاب المصباح میں صاحبان شراح التلخیص نے، یحییٰ بن حمزۃ علوی اور حموی نے اپنی کتاب خزانۃ الادب میں امام سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان ومعترک الاقران میں اور ابن معصوم مدنی نے اپنی کتاب انوار الربیع میں ذکر کیا ہے۔

الغرض سب نے صنعتِ جمع کی یہی تعریف کی ہے کہ دو یا دو سے زیادہ چیزوں کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے۔ جیسے قرآن عظیم میں ارشاد ہوتا ہے۔

المال والبنون زینۃ الحیوۃ الدنیا

ترجمہ کنز الایمان: یعنی مال اور بیٹے یہ جیتی دنیا کا سنگار ہے۔ الکھف/۴۶

اب اس آیت مقدسہ میں دو چیزوں:

۱۔مال ۲۔اولاد

کو ایک ہی حکم میں جمع کر دیا ہے کہ یہ دونوں دنیاوی زندگی کی زینت ہیں۔

اسی مثال میں شیخ کلیم اللہ کلیم کا یہ شعر دیکھیئے:

درازئ شبِ ہجران و زلفِ یار کلیم
مجھی سے پوچھ کہ کائی ہے رات آنکھوں میں

اس شعر میں شاعر نے شب ہجراں اور زلف یار کو درازی کے حکم میں جمع کر دیا ہے۔اب آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

سیہ لباسانِ دارِ دنیا و سبز پوشانِ عرشِ اعلیٰ
ہر اک ہے ان کے کرم کا پیاسا یہ فیض ان کی جناب میں ہے

علامتِ امن و امان صاحبِ مفتاح باب الجنان یعنی دوزخ کی آگ سے آزاد اور جنت الفردوس میں آباد کرنے والے اے شفیعِ امت پیکرِ رحمت ﷺ لباسِ کثیف میں ملبوس مکینانِ دارِ دنیا یعنی یہ انسان اور لباسِ لطیف میں ملبوس ساکنانِ عرش وقدسیانِ فلک یعنی فرشتے سب کے سب آپ کے کرم کے پیاسے ہیں اور آپ کے بحرِ فیض کے کنارے پر کھڑے اپنی اپنی پیاس بجھا رہے ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

اس شعر میں حضرت رضاؔ نے سیاہ لباسانِ دارِ دنیا یعنی انسانوں کو اور سبز پوشانِ عرش اعلیٰ یعنی ملائکہ کو ایک ہی حکم میں جمع کر دیا ہے کہ یہ سب کے سب مصطفیٰ جان رحمت ﷺ کے کرم کے پیاسے ہیں۔حالانکہ یہ اجناسِ متفرقہ ہیں۔

(۱۶)۔صنعتِ جمع و تقسیم:

سکاکی نے صنعتِ جمع و تقسیم کو محسناتِ معنویہ میں ذکر کرنے کے بعد اس کی تعریف کی اور کہا جمع مع التقسیم یہ ہے کہ پہلے چند امور کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے پھر ان امور

کو ان کے منسوبات کی طرف تقسیم کر دیا جائے، یا پھر اس کا عکس! یعنی پہلے ان امور کو تقسیم کرے اور بعد میں ان امور کو جمع کر دے!

بعینہٖ اسی تعریف کو ابن مالک نے اپنی کتاب المصباح میں، حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل میں، نویری نے اپنی کتاب نہایۃ الارب میں اور قزوینی نے اپنی کتاب التلخیص میں اور الایضاح میں نقل کیا ہے اسی طرح ابن حجہ حموی نے اپنی کتاب انوار الربیع میں اور جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں اسی تعریف کو نقل کیا ہے۔

الحاصل یہی ہے کہ پہلے متعدد اشیاء کو ایک حکم میں جمع کر دیں پھر ہر ایک کو ایک چیز کے ساتھ منسوب کر دیں۔ مثال کے طور پر ابو الطیب کا یہ شعر دیکھیئے:

حتی اقام علی ارباض خرشنہ

تشقیٰ بہ الروم والصلبان والبیع

للسبی ما نکحو والقتل ما ولدوا

والنھب ما جمعوا والنار مازرعوا

مرے ممدوح سیف الدولہ کو اس حد تک کامیابی ہوئی کہ اس نے علاقۂ روم میں شہرِ خرشنہ کی فصیلوں پر اقامت اختیار کر لی۔ مرے ممدوح کی وجہ سے رومی، صلیبیں اور ان کے عبادت خانے بد بخت ہوتے ہیں اور وہ بد بخت یوں ہوتے ہیں کہ ان کی عورتیں جو قید میں آ چکی تھیں ان کو نکاح میں لے لیا گیا، ان کی اولاد کو قتل کر دیا گیا اور ان کے جمع کئے ہوئے مال کو اچک لیا گیا اور ان کے کھیتوں کو جلا دیا گیا۔

یہاں شاعر نے شعرِ اول میں ممدوح کی وجہ سے اہلِ روم کی بدبختی کو جمع کر دیا ہے۔ کہ سارے رومی بد بخت ہو گئے۔ پھر شعرِ ثانی میں یہ تقسیم کی کہ وہ بد بخت کس کس بناء پر ہوئے۔

۱۔ جن عورتوں سے رومیوں نے نکاح کیا تھا ان عورتوں کے قید ہونے کی وجہ سے

۲۔ جن کو انہوں نے جنا ان کے قتل ہونے کی وجہ سے

۳۔ جو مال انہوں نے جمع کیا اس کو اچک لینے کی وجہ سے

۴۔ ان کے کھیتوں کو آگ لگ جانے کی وجہ سے

پس یہاں شاعر نے ملک روم کو جو کہ عورتوں، بچوں اور مال وزرع سب پر صادق آتا ہے اس کو بدبختی کے حکم میں جمع کر دیا اور پھر بدبختی کو بچوں، قتل، مال کے ضائع ہونے اور کھیتوں کو آگ لگنے پر تقسیم کرتے ہوئے ہر حکم کو اس کے مناسب کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ اسی طرح انیسؔ کا یہ شعر بھی اسی مثال میں ہے:

جنت انعام کر کہ دوزخ میں جلا

وہ رحم ترا ہے یہ عدالت تیری

جنت کے انعام کرنے اور دوزخ میں جلانے کو خدا کے اختیار میں ہونے کے حکم میں جمع کیا پھر دوسرے مصرع میں ہر ایک کو ایک چیز کے ساتھ منسوب کیا، جنت کو رحم کے ساتھ اور دوزخ کو عدل کے ساتھ......

اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ملاحظہ فرمائیں:

بہ ادب جھکا لو سر ولا کہ میں نام لوں گل و باغ کا

گلِ تر...... محمد مصطفےٰ۔ چمن۔ انکا پاک دیار ہے

اے طالبانِ تجلیاتِ حسنِ ازل اے عاشقانِ پیکرِ تجلیاتِ جمالِ مطلق اپنے اپنے کاسۂ خیال کو شرابِ عشق کے لئے جھکا لو کیونکہ میں ایک پھول اور ایک چمن کا ذکر کرنے والا ہوں، گوش ھائے دل و جان سے میری طرف توجہ کرو کہ وہ پھول اور وہ چمن کیا ہیں تو سنو، مبداء کائنات، فخرِ موجودات و باعثِ تخلیقات ﷺ ہی کی ذات ایک ایسی ذات ہے جو باغِ انوارِ قدس کا تروتازہ اور شگفتہ پھول ہے اور رہا باغ تو وہ اسی گل کا گلستان ہے۔ جسے عندلیبانِ کائنات مدینہ کہتیں ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

حضرتِ رضاؔ نے مصرعِ اول میں پہلے دو چیزوں:

ا۔گل ۲۔باغ

کو نام لینے کے حکم میں جمع کر دیا پھر ان دونوں کو اپنے اپنے منسوبات کی طرف بڑے اچھوتے انداز میں تقسیم کیا۔گل کو سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکت کی طرف اور باغ کو شہر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پاک دیار کہہ کر منسوب کر دیا۔

عکسِ جمع و تقسیم:

پہلے کئی چیزوں کو تقسیم کر دیں یعنی ہر ایک کو ایک چیز کے ساتھ منسوب کریں پھر ان کو ایک حکم میں جمع کر دیں...... جیسے عربی کا یہ شعر دیکھئے:

قوم اذا حاربوا ضر واعدوهم

اوحاولوا النفع فی اشیاء عنهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة

ان الخلائق فاعلم شرها البدع

یعنی وہ ایسے لوگ ہیں جب میدانِ کارزار میں لڑتے ہیں تو دشمن کو سخت نقصان پہنچاتے ہیں یا جب اپنے مددگاروں میں نفع کو طلب کرتے ہیں تو نفع پہنچاتے ہیں اور یہ ان کی پرانی عادت ہے بس یہ بات یادرکھنے کی ہے کہ طبیعتوں میں بری طبیعتیں نئی ہوتی ہیں۔

اس میں شاعر نے پہلے ممدوحین کی صفت کو دشمنوں کے واسطے نقصان پہنچانے اور دوستوں کو نفع پہنچانے کی طرف تقسیم کر دیا پھر دوسرے شعر میں ممدوحین کی صفت کو ایک حکم کے تحت جمع کر دیا کہ یہ ان کی طبیعت ہے۔اسی طرح امیرؔ کا یہ شعر بھی اسی صنعت میں ہے:

جان پر صدمہ، جگر میں درد دل کا حال زار

گھر کا گھر بیمار کس کس کے پرستاروں میں ہوں

تقسیم کر کے بعد میں ایک ہی حکم یعنی ملکیتِ مصطفٰی میں جمع کر دیا......

(۱۷)۔صنعتِ جمع وتفریق:

سکاکی نے اپنی کتاب 'عروس الافراح' کے اندر محسناتِ معنویہ کے ضمن میں جمع مع التفریق کے بارے میں بحث کی اور اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ جمع مع التفریق یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کیا جائے اور پھر جہتِ ادخال میں تفرّق کر دیا جائے۔ جیسے عربی کا یہ شعر دیکھئے:

قد اسود کالمسکِ صدغا

وقد طاب کالمسک خلقا

اس شعر میں صدغ اور خلق کو مسک کے ساتھ مشابہت دی گئی ہے اور بعد میں وجہ مشابہت میں فرق کر دیا گیا ہے۔

ابن مالک نے اسی نفیس تعریف کو اپنی کتاب المصباح، حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل اور نویری نے اپنی کتاب نہایۃ الارب میں ذکر کیا ہے۔

اور اِسی طرح ابن حجہ حموی اور عبدالغنی نابلسی نے ذکر کیا ہے۔

علامہ عبدالرحمٰن قزوینی نے اپنی کتاب تلخیص المفتاح میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کر دیا جائے اور پھر جہت ادخال میں تفریق کر دی جائے۔ اسی نہج پر شراحِ تلخیص چلے اور امام سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان اور معترک الاقران، اور ابنِ معصوم مدنی نے اپنی کتاب انوار الربیع میں اسی طریقے کو اختیار کیا ہے، اور جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں جمع مع التفریق کی تعریف کرتے ہوئے کہا اس نوع کی حقیقت یہ ہے کہ اولا شاعر دو چیزوں کو ایک ہی حکم میں جمع کر دے پھر ان دونوں کے درمیان حکم میں تفریق کر دے۔

حاصل یہ کہ دو یا دو سے زیادہ چیزوں کو ایک معنی میں داخل کر دیا جائے اور پھر

داخل کرنے کی جہتوں کے درمیان فرق کردیا جائے کہ یہ چیز اس معنی میں اس جہت سے داخل ہورہی ہے اور یہ چیز اس معنی میں دوسری جہت سے داخل ہورہی ہے۔

مثال کے طور پر عربی کا یہ شعر دیکھیئے:

فوجھک کالنار فی ضوئھا
قلبی کالنار فی حرھا

بس تیرا رخِ زیبا آگ کی طرح ہے۔اس آگ کی روشنی میں اور میرا دل بے قرار آگ کی طرح ہے اس آگ کی حرارت میں......

اس شعر کے اندر شاعر نے اپنے دل اور اپنے محبوب کے چہرۂ روشن کو اس حکم میں داخل کیا ہے کہ وہ دونوں آگ کی طرح ہیں مگر دونوں کے آگ ہونے کی جہت مختلف ہے یعنی چہرۂ محبوب ضوء لمعان کی وجہ سے آگ کی طرح ہے اور میرا دل حرارت واحتراق کی وجہ سے آگ کی طرح ہے۔

اسی طرح مرزا داغؔ دہلوی کا یہ شعر دیکھیئے:

شوخ تم، شیفتہ ہم دونوں ہیں بے چین مگر
پھر ذرا صبر جو کرتے ہیں، تو ہم کرتے ہیں

مصرعِ اول میں محبوب کے شوخ اور خود کے شیفتہ ہونے کو اولاً بے چینی کے حکم میں داخل کیا پھر فرق یہ نکالا کہ اس بے چینی پر صبر ہم ہی کرتے ہیں اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے دو شعر بطورِ مثال دیکھتے ہیں:

کعبہ دلھن ہے تربتِ اطہر نئی دلھن
یہ رشکِ آفتاب وہ غیرت قمر کی ہے
دونوں بنیں سجیلی انیلی بنی مگر
جو پی کے پاس ہے وہ سہاگن کنور کی ہے

حضرتِ رضاؔ فرما رہے ہیں کہ گیسوئے اشیب و فاحم بکھیرے ہوئے کعبہ دلہن کی طرح ہے۔اور ردائے سبز رنگ اوڑھے ہوئے تربتِ اطہر نئی دلہن کی طرح ہے۔

دونوں دولہنیں اپنے اپنے حسن و جمال میں حدِ کمال کو پہنچی ہوئی ہیں۔پہلی اگر رشکِ آفتاب ہے تو دوسری کے حسن کو دیکھ کر چاند شرما رہا ہے۔مگر ان دونوں میں سے زیادہ مقام ومرتبہ کس کا ہے تو اس کا جواب مصرع رابع میں موجود ہے کہ!

جو پی کے پاس ہے وہ سہاگن کنور کی ہے

یعنی یہ دیکھئے کہ ان دونوں میں سے دولہا کس کے ہاں تشریف فرما ہے اور کون سی دلہن اپنے 'پیا' کے پاس ہے دونوں میں جو اپنے پی کے پاس ہوگی وہ ہی افضل واعلیٰ ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

حضرتِ رضاؔ نے پہلے کعبہ معظّمہ اور مدینہ طیبہ کو دلہن ہونے کے حکم میں اور کمالِ حسن وجمال! میں اکٹھا ہونے کے حکم میں جمع کیا ہے پھر فرق کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اپنی سج دھج میں تو دونوں ایک ہیں مگر کائنات کے دولہا اور صفاتِ الٰہیہ کے مظہر اتم کی سہاگن ہونے کا شرف صرف ایک کو ہی ہے اور اس دولہن کا نام مدینہ طیبہ ہے!

(۱۸)۔صنعتِ جمع وتفریق وتقسیم:

امام رازی نے فن بلاغی میں اس کی بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب نہایۃ الایجاز میں اس کا نام الجمع والتفریق والتقسیم ہی رکھا ہے مگر حاتمی نے اس کا نام الجمع مع التفریق والتقسیم رکھا ہے۔نام جیسا بھی ہو مگر یہ صنعت کلام میں پیدا کرنا ایک انتہائی مشکل امر ہے اور اس میں تو شاعر کا پتہ پانی ہوتا ہے......

تعریف اس کی یہ ہے کہ کلام میں پہلے متعدد اشیاء کو ایک ہی حکم میں جمع کریں پھر ان میں تبائن وفرق ظاہر کیا جائے پھر ان میں سے ہر ایک کی طرف ایک چیز کو منسوب کریں جیسے قرآنِ عظیم کی یہ آیت مقدسہ اسی صنعت میں ہے:

یوم یات لاتکلم نفس الا باذنه فمنهم شقی و سعید o فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق o خالدین فیها مادامت السمٰوٰت والارض الا ماشاء ربک ان ربک فعال لما یرید o و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السمٰوٰت والارض الا ماشاء ربک عطاء غیر مجذوذ o

''جب وہ دن آئے گا کوئی بے حکمِ خدا بات نہ کرے گا تو ان میں کوئی بد بخت ہے اور کوئی خوش نصیب تو وہ جو بد بخت ہیں وہ تو دوزخ میں ہیں اور اُس میں گدھے کی طرح رینگیں گے وہ اس میں رہیں گے جب تک آسمان و زمین رہیں مگر جتنا تمہارے رب نے چاہا بے شک تمہارا رب جب جو چاہے کرے اور وہ جو خوش نصیب ہوئے وہ جنت میں ہیں ہمیشہ اس میں رہیں گے جب تک آسمان و زمین رہیں مگر جتنا تمہارے رب نے چاہا یہ بخشش ہے کبھی ختم نہ ہوگی''۔ ترجمہ کنز الایمان: ھود/آیت ۱۰۸۔۱۰۵

اس آیت میں **لاتکلم نفس** (کوئی نفس کلام نہیں کر سکے گا)

یہ جمع ہے کہ تمام نفوس کو حکمِ **لا تکلم نفس** میں جمع کر دیا گیا ہے۔

اور **فمنهم شقی و سعید** (کہ ان میں سے بعض بد بخت ہوں گے اور بعض نیک بخت)

یہ تفریق ہے کہ بد بخت اور نیک بخت نفوس کو الگ کر دیا گیا ہے۔

اب تقسیم کرتے ہوئے بد بخت لوگوں کے حق میں فرمایا:

فاماالذین شقوا ففی النار لهم

بس بد بخت لوگ آگ میں ہوں گے

اور نیک بخت لوگوں کے حق میں فرمایا:

وا ما لذین سعد وا ففی الجنة خالدین فیها

کہ نیک بخت ہمیشہ ہمیشہ جنت میں رہیں گے

لہٰذا اس آیتِ مقدسہ میں صنعتِ جمع و تفریق و تقسیم کا ذکر واضح موجود ہے۔ اسی

طرح شبابؔ کے یہ دوشعر بھی اسی صنعت میں ہیں:

صورتِ یار و دلِ زار ہیں، دونوں تاباں
آتشِ عشق سے یہ، حسن سے وہ ہے روشن
روشنی اس کی تو پہنچاتی ہے راحت دل کو
اور اس آگ سے جاتا ہے جلا میرا بدن

مصرع اول میں صنعتِ جمع ہے کہ صورتِ یار اور دلِ زار دونوں کو تاباں ہونے کے حکم میں جمع کر دیا گیا ہے۔اور مصرع ثانی میں تفریق ہے کہ دلِ زار آتشِ عشق سے تاباں ہے اور صورتِ یار حسن و جمال کی وجہ سے تاباں ہے۔

دوسرے شعر میں صنعتِ تقسیم ہے کہ چہرۂ یار کی روشنی کی طرف راحتِ دل کو منسوب کیا اور آتشِ عشق کی طرف بدن کے جلنے کو منسوب کیا......

اب آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کی ایک رباعی ملاحظہ فرمائیں:

آتے رہے انبیاء کما قیل لھم
الخاتم حقکم کہ خاتم ہوئے تم
یعنی جو ہوا دفترِ تنزیل تمام
آخر میں ہوئی مہر کہ اکملت لکم

تزئینِ گلستانِ انسانیت کے لئے بعثتِ انبیاء کا سلسلہ جاری رہا جیسا کہ ان نفوسِ قدسیہ کے بارے میں ذکر ملتا ہے۔لیکن یا رسول اللہ ﷺ آخری نبی ہونا تو آپ کا ہی حق تھا بس آپ ہی سلسلۂ بعثتِ انبیاء کے خاتم ہوئے۔

یعنی جب کتب الہامات کا سلسلہ مکمل ہو گیا تو آخر میں رب کائنات نے اپنے محبوب سے فرمایا:

اکملت لکم دینکم

آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

رباعی کے مصرع اول میں تمام انبیاء علیہم السلام کو بشمولِ سرور کائنات ﷺ سلسلۂ بعثت میں جمع کیا گیا ہے پھر مصرع ثانی میں (والخاتم حقکم) کہہ کر تمام انبیاء اور سرورِ کائنات ﷺ میں تفریق یوں کی کہ خاتمیت فقط مصطفٰی کا ہی حق تھا تو خاتم ذاتِ مصطفٰی ہی ہے۔

پھر تقسیم کرتے ہوئے مصرع ثالث میں (آتے رہے انبیاء) کے مناسب (ہوا دفترِ تنزیل تمام) کا ذکر کیا کہ جس میں رہے اور ہوا کے الفاظِ ماضی سے ان کی شریعت کا نسخ لازم آتا ہے اور پھر چوتھے مصرع میں (خاتم ہوئے تم) کا مناسب (اکملت لکم) کا ذکر کیا جو اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ دین کا مکمل ہونا آپ کی خاتمیت کے ساتھ مشروط ہے اس رباعی میں حضرتِ رضاؔ نے جس سہولت کے ساتھ اتنے وسیع مضمون کو جمع و تفریق و تقسیم کی شکل دی ہے یہ آپ کا ہی خاصہ ہے۔

(۱۹)۔ صنعتِ تجرید:

تجرید کا لغوی معنی ہے خالی کرنا جیسا کہ کہا جاتا ہے:

جردتہ من ثیابہ

یعنی میں نے اس کے کپڑے اتار کر اسے کپڑوں سے خالی کر دیا......

ابن مالک نے صنعتِ تجرید کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ تجرید یہ ہے کہ ایک ایسی شئے پر دلالت کروائی جائے کہ وہ شئے ایک ایسے وصف میں بلیغ ہو کہ اس وصف میں ایک ایسا دعوی ہو کہ اس وصف سے ایک اور موصوف حاصل کرنا لازم آئے اس کی مثال یہ جملہ ہے:

لی من فلان صدیق کبیر

اس جملہ کے لفظ فلاں میں ایک وصفِ بلیغ 'صداقت' ہے اور یہ وصفِ صداقت اس بات کا دعویٰ کر رہا ہے کہ اس کی مثل ایک اور وصفِ صداقت سے متصف شخص اسی سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

عبدالرحمٰن قزوینی نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ صنعتِ تجرید یہ ہے کہ ایک ایسا امر جو کہ ذی صفت ہو اسی امر سے اسی کی مثل ایک دوسرا امر ذی صفت حاصل کیا جائے پہلے امر میں مبالغہ اور اپنے وصف میں کامل ہونے کی وجہ سے......

شراح التلخیص نے بھی علامہ قزوینی کی تعریف کو اختیار کیا ہے۔

ابن اثیر حلبی اور نویری دونوں میں سے ہر ایک نے صنعتِ تجرید کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ تجرید یہ ہے کہ ایک امر ذی صفت سے اس کی مثل ایک اور امر اسی صفت کا حاصل کیا جائے پہلے امرِ موصوف کے اس صفت میں کامل ہونے کی وجہ سے۔

لیکن علوی نے ابن اثیر اور نویری کی تعریف کی طرف کچھ دھیان نہیں دیا۔

ابنِ قیم جوزیہ نے تجرید کا نام محض اور غیرِ محض رکھا ہے اور تجریدِ محض کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ تجریدِ محض سے مراد یہ ہے کہ ایک کلام لایا جائے لیکن اس کلام میں خطاب غیر سے ہو مگر مراد متکلم ہو اور پھر تجریدِ غیر محض کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ متکلم اپنے آپ سے کلام کرے نہ کہ اپنے غیر سے۔

زرکشی نے صنعتِ تجرید کی تعریف کرتے ہوئے کہا، تجرید یہ ہے کہ متکلم اس بات کا اعتقاد رکھے کہ نفسِ شئے میں اپنے معنی کے سوا ایک دوسرا معنی بھی ہے جو معنی اول سے جدا ہے۔ ابن حجہ حموی نے اپنی کتاب خزانۃ الادب میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا تجرید یہ ہے کہ ایک امر ذی صفت سے اسی کی مثل دوسرا امر حاصل کیا جائے اور امرِ دوم کے حصول کا فائدہ امرِ اوّل میں اِس صفت کا کمال بتانا ہو جس کی وجہ سے امرِ دوم کا حصول ہوا ہے۔

ابن معصوم مدنی نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ایک ایسے امر سے جو کسی ایک صفت کے ساتھ متصف ہو۔ایک دوسرے امر کو جو اسی صفت میں امر اول کے ساتھ شریک ہو۔انتزاع کرے۔اس صفت میں امر اول کے حد کمال کو پہنچنے کی وجہ سے گویا کہ پہلا امر اتصاف صفت میں اس کمال کو پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اسی کی مثل ایک دوسرا امر انتزاع کرنا درست ہے۔

اور انہی تعریفات کی مثل جر مانوس فرحات نے تعریف کی اور امثلہ پیش کی ہیں۔

حاصل یہ کہ صنعتِ تجرید یہی ہے کہ ایک ذی صفت چیز سے ایک اور چیز اسی طرح کی ذی صفت حاصل کریں غرض اس سے مبالغہ ہوتا ہے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ پہلی شئے اس صفت میں ایسی کامل ہے کہ اس کی اکملیت کے سبب اس سے ایک اور شئے اسی طرح کی حاصل ہو سکتی ہے۔

یوں تو یہ صنعت کئی اقسام پر مشتمل ہے مگر ہم صرف چند اقسام پر ہی اکتفاء کریں گے جن سے کلامِ رضاؔ میں وجودِ تجرید کا علم مقصود ہے۔

اقسامِ تجرید:

۱۔ جس چیز سے کوئی چیز اسی صفت کی حاصل کرنا مقصود ہو تو اس کے ساتھ حرفِ (سے) ذکر کر دیں کہ عربی میں یہ من کا ترجمہ ہے جیسے کتبِ بلاغت میں ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

لی فلان صدیق حمیم

یعنی میرے لئے فلاں شخص کے سبب سے ایک گہرا دوست ہے مراد یہ ہے کہ فلاں آدمی اپنی دوستی میں اس حد کمال کو پہنچا ہوا ہے کہ اس حد کے ساتھ اس آدمی سے دوستی میں اس جیسے ایک اور آدمی کا انتزاع کرنا صحیح ہے۔

ایسے ہی خواجہ وزیر کا یہ شعر بھی اسی مثال میں ہے:

کس کی شمعِ رخ سے ہے روشن چراغِ آفتاب
ان دنوں کچھ آسماں پر ہے دماغِ آفتاب

محبوب کے چہرے کو نورانیت اور حسن میں ایسا کامل قرار دیا ہے کہ اس سے آفتاب تحصیلِ روشنی کرتا ہے اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے دیکھیئے:

ہیں عکس چہرہ سے لبِ گلگوں میں سرخیاں
ڈوبا ہے بدرِ گل سے شفق میں ہلالِ گل

یعنی چہرۂ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے عکس کا اثر ہے کہ پھولوں جیسے ہونٹوں میں سرخیاں نظر آرہی ہیں مصرع ثانی میں حضرتِ رضا چہرۂ مصطفےٰ کو بدرِگل یعنی گلابی چاند اور لبِ مصطفےٰ کو پہلی رات کے گلابی چاند کہہ کر تشبیہاً بیان کرر ہے ہیں کہ غور سے دیکھو کہ سرخ ماہِ تمام کی سرخی میں پہلی رات کے سرخ چاند ڈوبنے کا منظر کتنا واضح نظر آرہا ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں حضرت رضا نے چہرۂ مصطفےٰ کی سرخ رنگت کو کس خوبصورتی سے بیان کیا ہے اور حرفِ (سے) سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ چہرۂ مصطفےٰ سرخی میں ایسا حدِ کمالِ حسن و جمال کو پہنچا ہوا ہے کہ اس کے باعث اسی کی مثل ہمیں لب ہائے مبارک سرخ نظر آتے ہیں۔

۲۔ کبھی حرفِ (نے) کے ساتھ جو کہ فاعلیت کی علامت ہے ایک شئے سے دوسری شئے اسی صفت کی حاصل کرتے ہیں، جیسے ظفر کا یہ شعر دیکھیئے:

تیرے دنداں نے کئے گوہر غلطاں پیدا
لبِ رنگیں سے ہوئے لعلِ بدخشاں پیدا

مصرع اول میں دانتوں کی صفائی اور آبداری میں مبالغہ منظور ہے یعنی دانت صفائی اور چمک میں اس درجے کو پہنچے ہیں کہ ان سے گوہرِ غلطاں حاصل ہوگئے ہیں اور

دوسرے مصرع میں لبِ محبوب کی سرخی میں مبالغہ منظور ہے کہ وہ لب احمریت میں اس درجے کو پہنچے ہوئے ہیں کہ ان سے لعلِ بدخشاں حاصل ہو گئے!

اب آیئے اسی مثال میں ایک طرحی مخمس حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی دیکھیئے:

روز و شب لختِ جگر آنکھ سے جاری ہی رہا
رفتہ رفتہ ہوا ہر گوشۂ چشم اک دریا
اب تو وہ قہر کا ہے جوش کہ عالم ڈوبا
دیدۂ تر نے کیا نوح کا طوفاں برپا
قطرۂ اشک جو نکلا وہ سمندر نکلا

یارسول اللہ ﷺ آپ کے ہجر و فراق میں رات دن مری آنکھوں سے آنسو جاری رہتے ہیں اور ان آنسوؤں میں میرا جگر پارہ پارہ ہو کر بہہ رہا ہے گویا......

دیکھ رازیؔ کا ترے ہجر میں کیا حال ہوا
پارہ پارہ جو جگر کو ہیں اگلتے آنسو

اور آنسو ہیں کہ رکنے کا نام ہی نہیں لیتے رفتہ رفتہ مری آنکھیں دریا کی صورت اختیار کر گئی ہیں۔

ہو نہ جائیں یہ کہیں صورتِ سیلابِ بلا
شاخِ حسرت کے کناروں سے ٹپکتے آنسو

اور پھر ایسا ہی ہوا کہ اس بحر الدموع میں وہ تلاطم پیدا ہو گیا ہے کہ پورا عالم اس میں مجھے ڈوبتا نظر آتا ہے۔

نظر آتا ہے تمناؤں کا رقص آنکھوں میں
حلقۂ چشم میں بے خود ہیں مچلتے آنسو

اب انہی مچلتے ہوئے آنسوؤں نے سیلاب کی صورت اختیار کرلی ہے اور ایسا لگتا ہے کہ طوفانِ نوح برپا ہوگیا ہے کیونکہ مرے آنسوؤں کا ایک ایک قطرہ سمندر کی صورت ہے۔

قطرۂ اشک سمندر کی ہے صورت اپنا
ظاہراً تم کو نظر آتے ہیں بہتے آنسو

یعنی مری آنکھوں سے رات دن ہزاروں آنسو ٹپکتے ہیں اور ہر آنسو سمندر کی صورت ہے بس جب تمام سمندر آپس میں مل گئے تو طوفانِ نوح برپا ہوگیا......

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس بند میں مصرع رابع مقصود طلب ہے کہ دیدۂ تر کی آب داری میں مبالغہ منظور ہے اور حرفِ (نے) کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دیدۂ تر پانی بہانے میں اس درجے میں پہنچ چکی ہے کہ اس سے طوفانِ نوح حاصل ہوگیا......

۳۔ کبھی صنعتِ تجرید کسی حرف کے واسطے کے بغیر حاصل کی جاتی ہے۔

جیسا کہ قتادہ بن مسلمہ کا یہ قول دیکھیئے:

فلئن بقیت لارحلن لغزوۃ
تحوی الغنائم أویموت کریم

اب اگر میری زندگی نے وفا کی تو ایسے غزوہ میں ضرور شرکت کروں گا کہ جس کے مجاہدین مال جمع کریں گے مگر یہ کہ کریم شخص خود ہی مر جائے۔

اس شعر میں شاعر نے لفظ کریم سے خود اپنی ہی ذات مراد لی ہے۔اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ اس متکلم نے اپنی ذات سے اپنی طرح کے ایک اور کریم کو حاصل کیا ہے تاکہ خود متکلم اپنی شرافت وسخاوت کی تعریف میں مبالغہ کا معنی بتائے کہ میں اس قدر صفتِ سخاوت وشرافت سے متصف ہوں کہ میری ذات سے اسی صفت کا ایک دوسرا شخص بھی منتزع ہوسکتا ہے۔اسی طرح ناسخ کا یہ شعر بھی اسی صنعت میں ہے:

دور سے دیکھی جھلک جو عارضِ پر نور کی
بامِ جاناں پر نظر آئی تجلی طور کی

محبوب کے عارضِ ابیض کو نورانیت میں ایسا کامل قرار دیا ہے کہ اس سے کوہِ طور کو حاصل کرلیا۔اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

کسے کہتے ہیں خور! یہ تابشیں یہ گرمیاں کیسی
جھلکتا ہے شرارہ آسماں پر سوزشِ دل کا

حضرت رضا آتشِ عشقِ مصطفےٰ ﷺ سے بے تاب ہوکر لوگوں سے پوچھتے ہیں کہ جس چیز کو تم خورشید کہتے ہو اور گرمی وحدّت کو جس کی طرف منسوب کرتے ہو جانتے ہو وہ کیا ہے؟ پھر خود ہی جواب دیتے ہیں کہ وہ میرے آتشِ دل کا ایک شعلہ اور شرارہ ہے جو بلند ہوکر آسمان پر جھلک رہا ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں آتشِ عشق کی وجہ سے سوزشِ دل میں مبالغہ منظور ہے کہ، آتش عشق دل میں ایسی جڑ پکڑ گئی ہے کہ دل سے شعلے نکل رہے ہیں پھر اس سوزشِ دل کی آتش کے بھڑکتے ہوئے شعلوں سے سورج کو حاصل کیا ہے اس شعر میں کسی حرف کا واسطہ نہیں ہے نہ حرف (سے) کا نہ حرفِ (میں) کا نہ حرفِ (نے) کا اور نہ ہی حرفِ (کو) وغیرہ کا ہے۔ کبھی تجرید یوں بھی حاصل ہوتی ہے کہ جس شے سے کوئی دوسری شے حاصل کریں تو اس شئے کو حاصل شدہ شئے کا (ظرف) مقرر کریں۔

اسی مثال میں آزردہ کا یہ شعر دیکھیے:

نہ دیکھا ہو جو کسی نے حباب میں دریا
وہ دیکھ لے مری چشم پر آب میں دریا

مراد یہ ہے کہ چشم پر آب خود دریا ہے لیکن چشم پر آب سے دریا کو حاصل کیا ہے گویا

کہ وہ دریا اس میں آمادہ رہتا ہے۔اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھیئے:

وہ گل ہیں لب ہائے نازک ان کے ہزاروں جھڑتے ہیں پھول جن سے
گلاب گلشن میں دیکھے بلبل یہ دیکھ گلشن گلاب میں ہے

گلِ باغِ قدس ﷺ کے لب ہائے مبارک وہ نرم و نازک پتیاں ہیں کہ جب ہوائے ما ینطق کے الہامی جھونکوں سے حرکت کرتے ہیں تو ہزاروں پھول بصورتِ جوامع الکلم جھڑنے لگتے ہیں اے عندلیبِ گلستانِ حسنِ فطرت تو تو گلشن میں گلاب دیکھتی ہے ادھر آ یہ دیکھ پورا گلشن ہی اس گلِ باغ قدس کی پتیوں میں ہے!

بلاغتِ شعرِ رضا:

حضرتِ رضا نے پہلے دہنِ مصطفیٰ ﷺ کو پھول کہا جیسا کہ آپ ایک اور جگہ بھی فرماتے ہیں:

دل بستہ و خوں گشتہ نہ خوشبو نہ لطافت
کیوں غنچہ کہوں ہے مرے آقا کا دہن پھول

پھر اسی گلِ باغ قدس کی مبارک پتیوں سے ہزاروں پھول اسی صفت کے حاصل کیے۔یعنی پورا گلشن حاصل کیا پھر مصرع ثانی میں اسی گل کو حاصل شدہ شے گلشن کا ظرف مقرر کرتے ہوئے بلبل سے مخاطب ہو کر کہا کہ یہ دیکھ گلشن گلاب میں ہے۔

۵۔ کبھی تجرید اس طرح بھی حاصل ہوتی ہے کہ شاعر مقطع میں اپنا تخلص ذکر کرکے اپنی ہی ذات سے خطاب کرے اس سے تجرید اس طرح حاصل ہوتی ہے کہ مخاطب شخص تو متکلم کے سامنے ہوتا ہے اور اس وقت تک اپنی ذات کو مخاطب نہیں بنایا جاسکتا جب تک متکلم خود اپنی ذات سے اپنی طرح کے ایک اور شخص کا انتزاع نہ کرلے اور اسے اپنے سے علیحدہ نہ کرلے بس اس وقت اپنے آپ کو مخاطب کرنے سے تجرید کا

فائدہ حاصل ہو جائے گا۔ مثال کے طور پر متنبّی کا یہ شعر دیکھیئے :

لا خیل عندک تهدیها ولا مال

فلیسعد النطق ان لم تسعد الحال

متنبّی اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہہ رہا ہے کہ ناداں نہ تو تیرے پاس کوئی اشہبِ سرخ عنان و تیز رفتار ہے اور نہ ہی کسی قسم کا کوئی اور مال جسے تو اپنے محبوب ممدوح کی بارگاہ میں اظہارِ عقیدت کے لئے پیش کر سکے لہٰذا تجھے چاہئے کہ اب اپنی فصیح اللسانی سے اپنے ممدوح کی تعریف کے ذریعے سعادت مندی حاصل کرتا کہ احساناتِ ممدوح کے تدارک کی کوئی صورت نکلے......

اس شعر کو غور سے دیکھیں کہ متنبّی نے اپنے آپ کو مخاطب بنانے کے لئے بطورِ فرض اپنے جیسا ایک اور متنبّی منتزع کیا اور خود ہی صفتِ تجرید سے متصف ہو کر اپنے آپ کو مخاطب بھی کیا اور متکلم کی صفت سے بھی متصف رہا......

اسی طرح استاذ رفیع الدین سوداؔ کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے:

کب سے اے سوداؔ شراب اس بزم میں پیتے ہیں یار
تو نے اے کم ظرف کی پہلے ہی پیمانے میں دھوم

یعنی اے سوداؔ ترے یار تو ایک مدت ہوئی کہ اس بزم میں آ کر شراب نوشی کرتے ہیں اور ضبطِ اختلالِ طبع کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ مگر ایک تو ہے اتنا کم ظرف ہے کہ ابھی پہلا پیمانہ ہی نوش کیا اور میخانے میں دھوم مچانا شروع کر دی......

اس شعر میں بھی سوداؔ نے مقطع میں اپنا تخلص ذکر کر کے اپنی ذات سے خطاب کیا اور باعتبارِ فرض اپنے جیسے ایک اور رفیع الدین سوداؔ کو اپنے آپ سے منتزع کیا۔ اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی دیکھیئے :

آہستہ پاؤں رکھنا مدینے کی رہ رضاؔ
دل فرشِ راہ ہیں نہ کوئی ٹوٹ جائے دل

اے رضا جب خوابگاہِ شہہ عرش آستاں مالکِ کون ومکاں کی زیارت کے لئے سفر کرے تو اس راہ میں قدم آہستہ رکھنا کیوں کہ اس راہ میں عاشقانِ مصطفیٰ نے اپنے دِل بچھائے ہوئے ہیں۔ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ کسی عاشق کا دل ٹوٹ جائے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

حضرت رضا نے مقطع میں اپنا تخلص ذکر کر کے اپنی ذات سے خطاب کیا اور باعتبارِ فرض اپنی طرح کے ایک اور رضا کا انتزاع وتجرید کیا اور یوں خود ہی متکلم اور خود ہی مخاطب ہوئے!

٦۔ کبھی تجرید ایسے بھی حاصل ہوتی ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ سے باتیں کرے مثلاً پہلے کسی ایسی شئے کا عزم کرے کہ وہ ممکن الحصول ہو پھر اس کو محال سمجھ کر اپنے آپ کو کہے کہ تیری کیا مجال ہے کہ اس کو حاصل کرے......

آیئے حضرتِ رضا کے اس کلام کا مطلع ومقطع ملاحظہ فرمائیں جو آپ نے شوقِ دیدارِ مصطفےٰ میں لکھا تھا......

وہ سوئے لالہ زار پھرتے ہیں
ترے دن اے بہار پھرتے ہیں
کوئی کیوں پوچھے تیری بات رضا
تجھ سے کتے ہزار پھرتے ہیں

حضرتِ رضا مواجہہ شریف کے سامنے مؤدب بیٹھے ہوتے ہیں اور آپ کا دل طلبِ زیارتِ رسول ﷺ میں بے خودی اور وجد وحال کی کیفیت میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور آپ تصورِ جاناں کئے ہوئے اپنے آپ سے باتیں کرتے ہوئے بہار سے مخاطب ہیں کہ اے موسمِ بہار دیکھ آج جانِ چمن کائنات لالہ زار کی طرف آرہے ہیں آج تیرے دن بھی

پھر جائیں گے آج کے بعد تجھ پر کبھی خزاں دسترس نہیں حاصل کر سکے گی پھر جب موسمِ بہار سے مخاطب ہونے کے بعد اپنی ذات کی طرف دیکھا تو کہنے لگے اے رضاؔ تیری کیا مجال اور حیثیت کہ تو طلبِ زیارت کرے اور وہ تجھے زیارت سے مشرف کریں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

اس کلام میں حضرتِ رضاؔ نے زیارتِ مصطفیٰ ﷺ کا عزم کرتے ہوئے جو کہ ممکن الحصول ہے اپنے آپ سے باتیں کیں اور مقطع میں زیارتِ رسول کو محال سمجھ کر یوں گویا ہوئے۔کوئی کیوں پوچھے تیری بات رضاؔ

اے رضاؔ تیری حیثیت ہی کیا ہے کہ پیارے آقا تُجھے اپنی زیارت سے مشرف فرمائیں......

(۲۰)۔صنعتِ مبالغہ:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ:

''ایک دفعہ نبی اکرم ﷺ اپنی نعلین ٹھیک کررہے تھے اور میں سوت کات رہی تھی میں نے دیکھا کہ آپ کی پیشانی پر پسینہ آ گیا جس سے نورانی کیفیت پیدا ہو رہی تھی۔ یہ دیکھ کر میں حیران رہ گئی تو آپ نے میری طرف دیکھ کر فرمایا اے عائشہ تمہیں کیا ہوا کہ تم اس قدر حیران ہو رہی ہو میں نے عرض کی یارسول اللہ میں آپ کی طرف دیکھ رہی ہوں کہ آپ کی پیشانی سے پسینے کے نورانی قطرے نمودار ہو رہے ہیں اگر ابو کبیر ھذلی آپ کی اس حالت کو دیکھ لیتا تو اسے معلوم ہو جاتا کہ آپ ہی اس کے شعر کے زیادہ مستحق ہیں آپ نے مجھ سے فرمایا اے عائشہ ابو کبیر ھذلی نے کہا ہے:

ام المومنین کہتی ہیں میں نے عرض کیا یارسول اللہ وہ یہ دو شعر کہتا ہے جن میں وہ یہ بیان کرتا ہے کہ وہ ممدوح حیض کی کدورت، دودھ پلانے کے فساد اور اس کے امراض سے پاک ہے جب تم اس کے چہرے کی لکیروں کو دیکھو تو چمکنے والے بادل کی طرح

چمکتی ہیں نبی اکرم ﷺ کے دستِ اقدس میں جو کچھ تھا آپ نے اسے رکھ دیا اور میری طرف تشریف لائے اور میری آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا پھر فرمایا اے عائشہ اللہ تعالیٰ تمہیں اچھی جزا عطا فرمائے تم مجھ سے اس قدر خوش نہیں ہوتیں جس قدر میں تم سے خوش ہوتا ہوں''۔

امام غزالی کہتے ہیں کہ تعریف میں کچھ مبالغہ ہو جائے اگر چہ وہ جھوٹا ہو لیکن حرام نہیں ہے۔ جس طرح عربی کا ایک شاعر کہتا ہے:

ولو لم یکن فی کفہ غیر روحہ

لجاء بھا فلیتق اللہ سائلہ

یعنی اگر اس کے ہاتھ میں اس کی روح کے سوا کچھ بھی نہ ہو تو وہ اس کے ذریعے بھی سخاوت کرے گا لہٰذا اس سے مانگنے والے کو اللہ تعالیٰ سے ڈرنا چاہیے۔

اس شعر میں سخاوت کا انتہائی درجہ بیان ہوا ہے اب اگر وہ شخص سخی نہیں ہے تو شاعر جھوٹ بولنے والا ہوگا اور اگر وہ سخی ہے تو مبالغہ فن شعر سے ہے اس کی صورت کا اعتقاد مقصود نہیں ہے۔

امام غزالی کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے سامنے ایسے کئی اشعار پڑھے گئے جو مبالغہ سے لبریز ہوتے لیکن آپ نے ان سے منع نہیں فرمایا......

مبالغہ کیا ہے؟

مبالغہ کا لغوی معنی ہے حد الشیئی و نھایة یعنی کسی شئے کی حد اور انتہا کو مبالغہ کہا جاتا ہے۔ ابن رشیق القیروانی نے اپنی کتاب العمدہ میں مبالغہ کی تعریف کرتے ہوئے کہا......

مبالغہ یہ ہے کہ شاعر کسی شئے کے وصف میں اس انتہا کو پہنچ جائے کہ اس وصف کا واقع میں ہونا ممکن ہو علامہ عبدالرحمٰن قزوینی نے اپنی کتاب التلخیص میں اس کی تعریف

کرتے ہوئے کہا۔ مبالغہ یہ ہے کہ کسی وصف کے متعلق یہ دعویٰ کیا جائے کہ وہ وصف شدت یا ضعف میں اس حد تک پہنچ جائے کہ اس وصف کا اس حد تک پہنچنا محال ہو یا پھر محال تو نہ ہو مگر مستبعد ضرور ہو اور دعویٰ اس لیے کرنا ضروری ہے تاکہ یہ گمان نہ ہو کہ وہ وصف استحالہ یا استبعاد تک نہیں پہنچا......

ابنِ حجہ حموی نے اپنی کتاب خزانۃ الادب میں مبالغہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ مبالغہ جمہور کے نزدیک فن بلاغت کے محاسن میں سے ہے اور اس پر اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے احسن الشعر أ اکذبہٗ نابلسی نے اپنی کتاب نفحات الازہار میں اِس کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ مبالغہ کسی شے کے وصف میں افراط ہے جبکہ اس وصف کا عادۃ وقوع ممکن ہو۔

ابن المعتز نے مبالغہ کو افراط کا نام دیا ہے۔

ابن اثیر حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل میں قدامہ بن جعفر نے اپنی کتاب نقد الشعر میں نویری نے اپنی کتاب نہایۃ الارب میں ابن ابی الاصبع نے اپنی کتاب تحریر التحبیر میں اور ابن معصوم مدنی نے اپنی کتاب انوار الربیع میں نابلسی کی ہی مثل تعریف کی ہے۔

جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں مبالغہ کی تعریف کرتے ہوئے کہا......اس نوع کی حقیقت یہ ہے کہ مبالغہ کسی شئے کے وصف میں افراط ہے جبکہ اس وصف کا عقلاً امکان پایا جائے اگرچہ عادۃ بعید ہو اور بعض لوگوں نے اس فن کا نام التبلیغ رکھا ہے لیکن سچ تو یہ ہے کہ مبالغہ تین اقسام پر مشتمل ہے:

۱۔ تبلیغ ۲۔ اغراق ۳۔ غلو

اب آیئے ان تینوں کی تعریفات اور امثلہ کی طرف:

۱۔ تبلیغ:

تبلیغ یہ ہے کہ اگر مدعی یعنی بلوغ الوصف الی النہایہ عقلی اور عادی طور پر ممکن ہوگا تو اسے تبلیغ از قسمِ مبالغہ مانا جائے گا جیسے امراء القیس کا یہ شعر اِسی مثال میں ہے:

فعادی عداءٌ بین ثور و نعجہ

دراکاً و لم ینفح بماء فیغسل

اس اشہبِ برق رفتار نے ایک ہی دوڑ میں یکے بعد دیگرے ثور و نعجہ کو پچھاڑ دیا مگر اس فرسِ تیز رو کو پسینہ تک نہ آیا کہ پونچھنے یا دھونے کی نوبت آتی اب اگر چہ یہ وقوع ہونا نادر ہے مگر عقلی اور عادی طور پر ممکن ہے۔

اسی طرح رفیع الدین سودا کا یہ شعر بھی اسی مثال میں ہے:

پہنچے ہم آرزوے وصل میں نزدیک بمرگ

سوجھے ہے شکل ملاقات بہت دور ہمیں

محبوب کے وصل کی آرزو میں قریبِ مرگ ہو جانا عقلی اور عادی طور پر ممکن ہے۔

اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے ملاحظہ کریں:

دیر سے آپ میں آنا نہیں ملتا ہے ہمیں

کیا ہی خود رفتہ کیا جلوۂ جاناں ہم کو

مرے عقل و حواس پر جب اس پیکرِ جمالِ مطلق کے خیال کا سایہ پڑتا ہے تو میں دیر تک آپے میں نہیں رہتا اور بحرِ بے خودی میں ڈوبتا چلا جاتا ہوں اے جلوۂ جمالِ یار تو کس قدر مجھے خود رفتگی عطا کر دیتا ہے کہ یہ جذبۂ وارفتگی مجھے دیر تک ہوش میں نہیں آنے دیتا......

بلاغتِ شعرِ رضا:

جلوۂ جاناں تکنے کے بعد دیر تک ہوش و حواس میں نہ آنا یہ عقلاً اور عادتاً دونوں طرح ممکن ہے یہ بات حضرتِ رضا نے اپنے لئے کہی ہے خود سرکارِ دو عالم ﷺ کا حال کیا ہوتا جب جلوہ ہائے محبوبِ حقیقی آپ کو کرائے جاتے اسرار القدم شرح فصوص الحکم میں ہے کہ سلطان الانبیاء حضرتِ محمد رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا من انت حضرت صدیقہ نے جواب دیا انا عائشہ پھر رسول اللہ ﷺ

نے پوچھامن عائشه انہوں نے کہاابنة صدیق پھر رسول اللہ ﷺ نے پوچھامن الصدیق حضرت عائشہ نے کہاصهر محمد پھر مصطفیٰ جانِ رحمت ﷺ نے فرمایامن محمد پس حضرتِ عائشہ سمجھ گئیں کہ اس وقت آپ اس عالم میں نہیں ہیں اور سکوت اختیار کیا علمائے باطن کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ اگر پھر جواب دیتی اور کہتیں محمد رسول الله تو آپ پوچھتے من الله کیوں کہ یہ مقام محویت تھا اسی طرح حضرتِ رضا کے شعر میں بھی یہی مضمون ظاہر ہو رہا ہے کیونکہ آپ بھی عشق مصطفیٰ میں مقامِ محویت کے درجے پر فائز تھے تو پھر آپ کا جلوۂ جاناں تکنے کے بعد دیر تک ہوش میں نہ آنا اور مقامِ محو میں چلے جانا عقلاً اور عادتاً دونوں طرح ممکن ہوا......

۲۔اغراق:

اگر مدعی عقلاً تو ممکن ہو لیکن عادتاً ممکن نہ ہو تو اسے اغراق از قسم مبالغہ کہتے ہیں جیسے عمرو بن الاہم ثعالبی کا یہ شعر اسی مثال میں ہے۔

ونکرم جارنا مادام فینا
و نتبیعة الکرامة حیث مالا

عمرو بن الاہم کہتا ہے کہ ہم اپنے مہمان کی عزت کرتے ہیں جب تک وہ ہمارے پاس رہے اگر وہ چلا جائے تو جہاں بھی چلا جائے ہم اسے اپنی داد و دہش سے محروم نہیں رکھتے......

اب پڑوسی کے پیچھے احسان وعنایات کو بھیجنا عقلاً تو ممکن ہے لیکن عادتاً ممکن نہیں اسی طرح مومن کا یہ شعر بھی اسی مثال میں ہے:

گرگ نے دورِ عدل میں اس کے
سیکھ لی راہ و رسمِ چوپانی

اب یہ بات ممکن تو ہے کہ بھیڑیا گوسفند کو نہ مارے اور محافظت کرے مگر عادتاً یہ بات محال ہے۔اب آیئے اسی مثال میں کلامِ رضا سے ایک شعر دیکھیے:

جوشش ابر سے خونِ گلِ فردوس گرے
چھیڑ دے رگ کو اگر خارِ بیاباں عرب

صحرائے عرب کا کانٹا اگر رگِ گل فردوس میں چبھ جائے تو گلِ فردوس اپنا اتنا خون بہائے کہ آسمان سے بارش کی طرح برسے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اب یہ بات ممکن ہے کہ اگر خارِ صحرائے مدینہ گلِ فردوس کی شاخ میں چبھ جائے تو آسمان سے خونِ گل فردوس بارش کی طرح برسے مگر عادتاً ایسا ہے نہیں......

۳۔ غلو:

غلو ایسے مبالغہ کو کہا جاتا ہے کہ خلافِ قیاس و بدیہی البطلان اور عقل و عادت دونوں کے نزدیک ممتنع ومحال ہو مبالغہ کی یہ قسم نامقبول ہے۔

ابونواس کا یہ شعر اسی مثال میں ہے:

واخفت اهل الشرک حتی انه
لتخافک النطف التی لم تخلق

ابونواس اپنے ممدوح سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ آپ نے اپنے دشمنوں کے دلوں میں ایسی ہیبت ڈال دی ہے کہ وہ نطفے جواب تک معرضِ وجود میں نہیں آئے خوفزدہ ہیں اب یہ بات ظاہر ہے کہ غیر مخلوق کا ڈرنا عقلاً اور عادتاً محال ہے۔

اس لئے کہ ڈر ادراک وحیات کے تحقق پر مبنی ہے جو یہاں معدوم ہے ایسے ہی مرزا غالب کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے:

یوں ہی گر روتا رہا غالبؔ تو اے اہل جہاں
دیکھنا ان بستیوں کو تم کہ ویراں ہوگئیں

اب چشمِ گریان و سرشک آباد سے اتنا پانی بہنا کہ بستیاں کی بستیاں ویران

ہو جائیں یہ عقلاً اور عادۃً دونوں طرح محال ہے۔اب آیئے ایک شعر اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے دیکھیے:

زندہ مردہ ہوئے سکانِ عدم چونک پڑے

دوش بردوش قیامت ہے یہ ہجراں کس کا

(زندہ مردہ ہوئے) یہ جملہ صنعتِ محتمل الضدین میں ہے یعنی دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے ایک یہ کہ جو زندہ تھے وہ مردہ ہوئے یعنی مر گئے اور دوسرا معنی یوں کہ جو مردہ تھے وہ زندہ ہوئے جیسے خواجہ آتش کا یہ شعر اسی قبیل سے ہے:

جب سنبھالا اس پری پیکر نے کچھ حسن و شباب

شیعہ سنی ہوگئے، ہندو مسلماں ہوگئے

اس شعر کا مصرع ثانی بھی محتمل الضدین میں ہے۔

حاصل یہ کہ اگر جملے (زندہ مردہ ہوئے) کے دونوں معنی مراد لئے جائیں تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی پہلے معنی کے اعتبار سے مفہومِ شعر یوں ہوگا کہ جو زندہ لوگ تھے وہ تو موت کی وادی میں چلے گئے اب اس وادی میں جب نکیرین سوال کرنے آئیں گے اور پھر چہرۂ مصطفیٰ دکھا کر پوچھیں گے کہ بتاؤ کیا اس ذات کو پہچانتے ہو۔تو وہ اسی بہانے آپ ﷺ کی زیارت کر لیں گے۔اور دوسرے معنی کے اعتبار سے مفہوم شعر یوں ہوگا کہ جو لوگ مردہ ہوگئے تھے اب تمام لوگ بروز حشر اپنی قبروں سے اٹھائے جائیں گے اور ان کو بزم محشر میں زیارتِ حبیبِ خدا کرائی جائے گی بس یہ حال دیکھ کر جو ابھی پردۂ عدم میں تھے یک لخت گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے۔کہ ہم کاندھے پہ کاندھا رکھ کر محوِ خواب ہیں تو یوں ہمارا سویا رہنا قیامت ہے اے مولیٰ زیارت رسول سے یہ ہجر و فراق کس لئے ہے......

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

شعر کے اس جملے (سکانِ عدم چونک پڑے) میں بلاغت مقصود ہے کہ، وہ لوگ جو

نعمتِ وجود سے سرفراز نہیں ہوئے جن کو تخلیق نہیں کیا گیا جو ابھی غیر مخلوق ہیں تو ان کا یوں متعجب ہونا عقلاً اور عادتاً دونوں طرح محال ہے اس لیے کہ متعجب ہونا ادراک وحیات کے تحقق پر مبنی ہے اور وہ اس غیر مخلوق میں معدوم ہے بس یہ شعر غلواز قسمِ مبالغہ ہے۔

(۲۱)۔صنعت مذہبِ کلامی:

مذہب کے لغوی معنی ہے طریقہ وراستہ اور کلامی سے مراد یہاں اہل کلام ہے یعنی اہل کلام کے طریق کو اختیار کرنا مذہب کلامی ہے۔

علامہ عبدالرحمٰن قزوینی اپنی کتاب التلخیص میں اس کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایسی حجت جو کہ مطلوب ہو اس حجت کو اہلِ کلام کے طریق پر لے آنا مذہب کلامی ہے۔

عبدالغنی نابلسی نے اپنی کتاب نفحات الازھار میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ مذہب کلامی یہ ہے کہ متکلم اپنے دعویٰ کی صحت اور اپنے خصم کے دعویٰ کے ابطال پر ایسی دلیلِ قاطعہ عقلیہ لائے کہ جس کی نسبت علم کلام کی طرف کرنا درست ہو اس لئے کہ علمِ کلام اصولِ دین کو براہینِ قاطعہ عقلیہ سے ثابت کرنے کا نام ہے۔ اِسی طرح العباسی نے اپنی کتاب معاھد التنصیص میں اس کا ذکر کرتے ہوئے صرف فرزدق کا شعر پیش کیا ہے مگر تعریف نہیں کی......

ابن حجہ حموی نے مذہب کلامی کو اپنی کتاب خزانۃ الادب میں ذکر کیا اور جو تعریف امام نابلسی نے کی تھی بعینہٖ وہی تعریف ذکر کی ہے۔ جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ اس نوع کی حقیقت یہ ہے کہ کسی حکم کیساتھ ایسی حجت صحیحہ مسلمہ کو پیش کیا جائے کہ جس سے خصم کا دعویٰ ختم ہو جائے......

حاصل یہ کہ مذہب کلامی کو صنعاتِ بدیعیہ میں اس وجہ سے شمار کیا جاتا ہے کہ دلیل

اہلِ کلام کے طریقے سے پیش کی جاتی ہے۔ اہلِ کلام کے طریقے پر دلیل لانے کا مطلب یہ ہے کہ دلیل کی صورت قیاسِ استثنائی یا قیاسِ اقترانی کے طور پر ہو کہ جس کے مقدمات کے تسلیم کر لینے سے عقلی طور پر مطلوب کا تسلیم کر لینا لازم آئے۔ اب یہ بات کہ دلیل و حجت اہلِ کلام کے طریقے پر ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کلام سے دلیل اقترانی یا استثنائی کی صورت پر مقدمات کا ترتیب دینا صحیح ہو نہ یہ کہ صورت بالفعل بھی پائی جاتی ہو......

قیاس اقترانی کیا ہے؟

قیاس اقترانی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیضِ نتیجہ بعینہٖ مذکور نہ ہو بلکہ اس کے اجزاء علیحدہ علیحدہ دونوں مقدمات میں موجود ہوں جیسے:

ہر انسان جاندار ہے اور ہر جاندار جسم ہے نتیجہ ہوگا کہ ہر انسان جسم ہے۔

دیکھو اس قیاس میں نتیجہ کے اجزاء انسان اور جسم قیاس کے دونوں مقدمات میں الگ الگ موجود ہیں لیکن نتیجہ یا نقیضِ نتیجہ اس میں بعینہٖ مذکور نہیں......

اسی طرح حکیم مومن خان مومنؔ کا یہ شعر دیکھیے:

شبہ کیا؟ عصمتِ لختِ جگر احمد میں
جب مسلم ہے کہ معصوم ہے جزوِ معصوم

اس شعر میں مقدماتِ قیاس اور ان سے حاصل ہونے والے نتیجے کو یوں سمجھیں!

حدِ اوسط

	موضوع	محمول		موضوع	محمول
۱۔	حسین	نبی معصوم کا جز ہے	۲۔	نبی معصوم کا ہر جُز	معصوم ہے

نتیجہ ہوگا کہ:

"حسین معصوم ہے"۔

دیکھو اس قیاس میں نتیجہ کے اجزاء حسین اور معصوم قیاس کے دونوں مقدمات میں الگ الگ موجود ہیں لیکن نتیجہ یا نقیضِ نتیجہ اس میں بعینہٖ مذکور نہیں......

اب آیئے اسی مثال میں حضرت رضا کا کمال دیکھیئے......

تو ہے سایہ نور کا ہر عضو ٹکڑا نور کا
سایہ کا سایہ نہ ہوتا ہے نہ سایہ نور کا

اس شعر میں مقدماتِ قیاس اور اس سے حاصل ہونے والے نتیجے کو یوں سمجھیں:

حدِ اوسط

موضوع	محمول	موضوع	محمول
جسم مصطفیٰ	اللہ کے نور کا سایہ ہے	اللہ کے نور کا سایہ	سایہ نہیں رکھتا

نتیجہ یہ ہوگا کہ:

''جسمِ مصطفیٰ سایہ نہیں رکھتا''۔

دیکھو اس قیاس میں نتیجے کے اجزاء جسمِ مصطفیٰ اور سایہ نہ رکھنا قیاس کے دونوں مقدمات میں الگ الگ موجود ہیں لیکن نتیجہ یا نقیض نتیجہ اس میں بعینہٖ مذکور نہیں ہے۔

اب آیئے اسی صنعت میں حضرتِ رضا کی ایک لاجواب رباعی بھی ملاحظہ فرمائیں:

یاں شبہ شبیہ کا گزرنا کیسا
بے مثل کی تمثال سنورنا کیسا
ان کا متعلق ہے ترقی پہ مدام
تصویر کا پھر کھیے اترنا کیسا

اس رباعی میں آقا علیہ السلام کی تصویر نہ کھینچنے کی تین وجوہات بیان کی ہیں:

۱۔ آپ کی شبیہ کا شبہ بھی نہیں ہوسکتا۔

۲۔ آپ بے مثل ہیں اور بے مثل کی صورت کامل ہوتی ہے اسے سنورنے کی کمی لاحق نہیں ہوتی۔

۳۔ آقا علیہ السلام کے اعضائے بدنیہ کا ہر عضو ارتقائے حسن میں ہمیشگی پر ہے۔

اب ان چیزوں کو مقدماتِ قیاس اور حاصل ہونے والے نتیجے سے یوں سمجھیں:

حدِ اوسط

موضوع	محمول	موضوع	محمول
حضور	بے شبیہ ہیں	بے شبیہ کی	تصویر نہیں اترتی
موجبہ		کلیہ	

نتیجہ یہ ہوگا کہ:

''حضور کی تصویر نہیں اترتی''۔

حدِ اوسط

موضوع	محمول	موضوع	محمول
حضور	بے مثل ہیں	جو بے مثل ہو اس کی	تصویر نہیں اترتی
موجبہ		کلیہ	

نتیجہ یہ ہوگا کہ:

''حضور کی تصویر نہیں اترتی''۔

حدِ اوسط

موضوع	محمول	موضوع	محمول
حضور کے	متعلقات ترقی بہ مدام ہیں	اور ہر وہ حسن کے متعلقات ترقی بہ مدام ہوں	اس کی تصویر نہیں اترتی
موجبہ		کلیہ	

نتیجہ یہ ہوگا کہ:

''حضور کی تصویر نہیں اترتی''۔

اب ان مثالوں میں نتیجہ کے اجزاء حضور اور تصویر نہ اترنا قیاس کے دونوں

مقدمات میں الگ الگ موجود ہیں لیکن نتیجہ بعینہٖ مقدمات میں مذکور نہیں۔

تمام اشکال سے اشرف وافضل شکل اول ہے اس کا نتیجہ بین اور واضح ہوا کرتا ہے اور فکر و تامل کے بغیر انسان کا ذہن طبعی طور پر اس کے نتیجہ پر پہنچ جاتا ہے لہٰذا مقدماتِ کلام رضا سے نتیجہ اسی شکل پر نکالا گیا ہے!

باقی قیاسِ استثنائی، استقراء اور تمثیل کو سمجھنے کے لئے بڑی کتبِ بلاغت و منطق کی طرف رجوع فرمائیں......

(۲۲)۔صنعت حسنِ تعلیل :

تعلیل کا لغوی معنی ہے مشغول کرنا۔

ابنِ منظور افریقی نے اپنی کتاب لسان العرب میں اس کا معنی مشغول کرنا بیان کیا اور اسکی دلیل عربوں کے اس قول سے دی ہے۔ **علله بطعام و حديث** یعنی اس نے کھانے میں اور باتوں میں مشغول کر دیا تعلیل کا ایک معنی بھلا دینا بھی ہے اور اس کی دلیل عربوں کے اس قول سے دی گئی ہے۔ "**فلان يعلل نفسه**"، یعنی (فلاں نے آپنے آپ کو بھلا دیا اسی طرح عربوں کا یہ جملہ بھی اس معنی کی تائید میں کہا جاتا ہے۔

عللت المرء ة صبيها بشئى من المرق ونحوه ليجزءَ به عن اللبن

عورت نے شوربے جیسی شئے سے اپنے بچے کو دودھ بھلا دیا تا کہ وہ اس شوربے کے سبب دودھ سے بے پرواہ ہو جائے تعلیل کا ایک معنی ہے علت بیان کرنا جیسے کہا جاتا ہے۔ **علل الشيئى** اس نے شئے کی علت بیان کی۔

اصطلاحی طور پر امام فخر الدین رازی نے اپنی کتاب نہایۃ الایجاز میں اسکی تعریف کرتے ہوئے کہا حسنِ تعلیل یہ ہے کہ دو وصفوں کا ذکر کیا جائے ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی علت ہو اور غرض ان دونوں وصفوں کو اکٹھا ذکر کرنا ہے۔

حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل اور نویری نے اپنی کتاب نہایۃ الارب میں

اسکی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ حسن تعلیل یہ ہے کہ کسی وصف کیلئے اعتبار لطیف کے ساتھ علتِ مناسبہ کا ادعا کیا جائے اور اسکی چار اقسام ہیں۔

نمبر ۱۔ وہ علت ثابت ہو اور علتِ مذکورہ کے سوا اور علت بھی ظاہر ہو۔

نمبر ۲۔ وہ صفت ثابت ہو اور جو صفت شاعر نے ٹھہرائی ہے اسکے سوا کوئی دوسری علت ظاہر نہ ہو۔

نمبر ۳۔ وہ صفت ثابت نہ ہو اور موجود ہونا اس صفت کا ممکن ہو۔

نمبر ۴۔ وہ صفت ثابت نہ ہو اور موجود ہونا اس کا محال ہو......

اسی تعریف کو امام قزوینی نے اپنی کتاب التلخیص میں ذکر کیا ہے اور اس کا نام حسن التعلیل رکھا ہے اب جو تعریف علامہ قزوینی نے کی ہے بعینہ وہی تعریف حلبی اور نویری نے کی ہے۔ شراح التلخیص نے بھی علامہ قزوینی کی پیروی کی ہے۔ اسی طرح ابن معصوم مدنی نے بھی قزوینی کی پیروی کی ہے۔

ابن ابی الاصبع المصری نے اپنی کتاب تحریر التحبیر میں حسنِ تعلیل کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ متکلم حکمِ واقع یا متوقع کے ذکر کا ارادہ کرے اور حکم واقع یا حکم متوقع کے ذکر سے پہلے اسکی علت کو مقدم کرے کیونکہ علت کا رتبہ یہ ہے کہ وہ معلول سے مقدم ہو......

حاصل یہ کہ اہلِ فن کے نزدیک حسنِ تعلیل کسی چیز کی صفت کیلئے کوئی علت ٹھہرانا ہے۔ لیکن حقیقت میں وہ اس کی علت نہ ہو یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ برابر ہے وہ وصف معلول میں خواہ فی نفسہ ثابت ہو یا فی نفسہ ثابت نہ ہو ادعائی طور پر، کسی وصف کیلئے علت مبالغہ اس حیثیت سے معتبر سمجھا جائے کہ اس کو وہی شخص معلوم کرسکے جو معانی دقیقہ میں کامل مہارت رکھتا ہو مگر علمائے بلاغت نے یہ شرط لگا رکھی ہے کہ وہ اعتبار غیر حقیقی ہو نہ کہ حقیقی بہرحال آیئے حسنِ تعلیل کی اقسام اربعہ کی طرف۔

قسم اوّل:

"وہ علت ثابت ہو اور علت مذکورہ کے سوا اور علت بھی ظاہر ہو"۔

مثال کے طور پر عربی کا یہ شعر دیکھیے:

لولم تکن نیتہ الجوزاء خدمتہ

لما رأیت علیھا عقد منطق

اگر جوزا ستارے کی نیت میرے ممدوح کی خدمت کرنا نہ ہوتا تو تو اس کی کمر پر بندھا ہوا پٹکا نہ دیکھتا۔

یہاں شاعر نے اوّلا جوزاء کا ممدوح کی خدمت کرنے کی صفتِ غیر ممکنہ (نیت) کو ذکر کیا ہے اور یہ غیر ممکن اس لیے ہے کہ نیت ہمیشہ ذوی العقول سے ہی متصور ہو سکتی ہے۔ یعنی جوزا کے جوار دگرد بصورتِ حلقہ دوسرے ستارے ہوتے ہیں ان کو شاعر نے بطورِ علت یوں پیش کیا ہے کہ جوزا ستارا اپنی کمر پر پٹکا لگا کر میرے ممدوح کی خدمت کیلئے تیار رہتا ہے اب یہ علت تو تھی علتِ اعتباری جو شاعر نے اپنے وہم میں بٹھالی۔ لیکن اس کے علاوہ اس کی ایک اور علت بھی ہے جسے علتِ حقیقی کہتے ہیں اور وہ ہے کون الجوزاء شادۃ النطاق فی وسطھا ...... اسی طرح انیس کا یہ شعر بھی اسی صنعت میں ہے:

پیاسی جو تھی سپاہِ خدا تین رات کی
ساحل سے سر پٹکتی تھیں موجیں فرات کی

ساحل سے موجوں کے ٹکرانے کو اس بات کی علت بتایا ہے کہ ہمراہیان حسین کی تشنگی کی وجہ سے بے تاب تھیں یہ علت تو ہے علتِ اعتباری جو شاعر نے اپنے ذہن میں خیال کی لیکن اس کی دوسری علت علتِ حقیقی یہ ہے کہ ہوا لگنے سے موجیں پانی میں پیدا ہو کر کنارے سے ٹکراتی ہیں۔ اب آیئے اسی مثال میں حضرت رضا کے کلام سے ایک

شعر ملاحظہ فرمائیں:

نعتِ حضور میں مترنم ہے عندلیب
شاخوں کے جھومنے سے عیاں وجدو حال گل

اے سیرِ گلستانِ حسنِ فطرت کے متوالو ذرا چشم عشق کی پلکیں اٹھا کر دیکھو کہ باغ میں بلبل نعتِ مصطفےٰ ﷺ میں ترنم ریزیاں کر رہا ہے اور شاخیں بلبل کے حسنِ ترنم سے رقص کناں ہیں اور پھولوں پر کیفیت وجد طاری ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

حضرت رضا نے جو شاخوں کے جھومنے کی علت بیان کی وہ یہ ہے کہ عندلیب گلستان نعتِ مصطفےٰ ﷺ گنگنا رہی ہے جسے سن کر شاخیں جھوم رہی ہیں یہ تو ہے علتِ اعتباری جو کہ حضرت رضاؔ نے دماغ عشق میں متصور کی مگر اس کی دوسری علت یہ ہے کہ شاخیں ہوا کہ وجہ سے جھوم رہی ہیں اور یہ علتِ حقیقی ہے لہٰذا آپ کا یہ شعر حسن تعلیل میں شمار کیا جائے گا......

قسم ثانی:

وہ صفت ثابت ہو اور جو صفت شاعر نے ٹھہرائی ہے۔اس کے سوا کوئی دوسری علت ظاہر نہ ہو......

اس مثال میں متنبّی کا یہ شعر دیکھیئے:

لم یعک نائلک السحائب وانما
صمت بہ فصبیھا الرقضاء

(اے میرے ممدوح!) بادل تیرے جودوسخا کی مشابہت نہیں کرسکتا اور رہا وہ پانی جو اس سے گرنے لگتا ہے تو وہ تیری کثرتِ جودوعطا کو دیکھ کر اسے بخار آ جاتا ہے۔جس کی

بناء پر پسینہ اس کے وجود سے مترشح ہونے لگتا ہے......

اس شعر میں بادل سے پانی کا بہنا ایک ایسی صفتِ ثابتہ بیان ہوئی ہے کہ عادت میں اسکی کوئی علت ثابت نہیں ہے لیکن شاعر نے اپنی طرف سے یہ علت ثابت کی ہے کہ یہ پانی اس بخار کا نتیجہ ہے جو عطائے ممدوح کو دیکھ کر پیدا ہوا ہے۔

اسی طرح میر عبدالحی کا یہ شعر بھی اسی مثال میں ہے:

گل زمیں سے جو نکلتے ہیں برنگِ شعلہ
کوئی جاں سوختہ جلتا ہے تہہ خاک ہنوز

گل کا درختہائے زمین سے برنگِ شعلہ سرخ نکلنا فی نفسہٖ ثابت ہے لیکن اسکی علت شاعر نے یہ بیان کی کہ کوئی جاں سوختہ تہہ خاک جل رہا ہے حالانکہ یہ علت محض شاعر کے تخیل پر مبنی ہے اور کوئی دوسری علت اس جگہ ظاہر نہیں ہے۔ اب آیئے اِسی صنعت میں حضرت رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھتے ہیں:

برقِ انگشت نبی چمکی تھی اس پر ایک بار
آج تک ہے سینۂ مہہ میں نشانِ سوختہ

تصرفات و اختیاراتِ مصطفےٰ ﷺ پر بات کرنے والو اس پیکرِ نور مجسم کی قدرت کو ملاحظہ کرو کہ جس کے ناخنِ انگشت کی ایک ہلکی سی تجلی سینہ مہ کو چیرتی ہوئی گزر گئی اور اس تجلی نور کا اثر آج تک نشانِ سوختہ کی صورت نظر آ رہا ہے......

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

سینۂ مہ میں نشانِ سوختہ کا ہونا ایک ایسی صفتِ ثابتہ ہے کہ عادت میں اسکی کوئی علت ثابت نہیں ہے لیکن حضرتِ رضاؔ نے علتِ اعتباری بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ نشانِ سوختہ۔ برقِ انگشتِ مصطفےٰ ﷺ کا اثر ہے لہٰذا یہ شعر بھی حسن تعلیل کی قبیل سے ہے۔

قسمِ ثالث:

وہ صفت ثابت نہ ہو اور موجود ہونا اس صفت کا ممکن ہو۔

مسلم بن ولید کا یہ شعر اسی مثال میں ہے:

یا واشیا حسنت فینا اساءته

نجی حذارک انسانی من الغرق

اے وہ چغل خور کہ جس کا یہ فعلِ بد ہمارے ہاں مرغوب و مستحسن ہو چکا ہے تیرے خوف نے میری آنکھ کو رونے سے بچایا ہے۔

شاعر کہتا ہے کہ میں نے اس چغل خور کے خوف کی وجہ سے رونا چھوڑ دیا جس کی وجہ سے میں نابینا ہونے سے بچ گیا اگر مجھے اس کا خوف نہ ہوتا تو میں روتا رہتا یہاں تک کہ مَیں نابینا ہو جاتا لہٰذا چغل خور کا ہمارے درمیان فساد ڈالنا اچھا ہو گیا۔

اب چغل خور کے فساد ڈالنے کا اچھا ہونا صفتِ غیر ثابتہ ہے اور ممکن بھی ہے اس لیے شاعر نے لوگوں کی مخالفت کی کیونکہ لوگ اس کو اچھا نہیں سمجھتے بس شاعر نے اس صفت کے اچھا ہونے کی علت ذکر کرتے ہوئے کہا کہ میرا اس چغل خور سے ڈرنے نے میری آنکھ کی پتلی کو غرق ہونے سے بچالیا ہے...... اب اس بحث سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ چغل خور کی صفتِ فساد کا اچھا ہونا ثابت تو نہیں مگر ممکن ضرور ہے کہ ہو سکتا ہے مسلم بن ولید کی طرح کسی کے لئے اس صفت کا اچھا ہونا ممکن ہو جائے۔ اسی طرح ناسخ کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

مرتبہ کم ، حرصِ رفعت سے ہمارا ہو گیا

آفتاب اتنا ہوا اونچا ، کہ تارا ہو گیا

رفعت کی حرص سے مرتبے کا کم ہونا صفتِ غیر ثابت ہے کیونکہ متبادر یہ ہے کہ رفعت کی حرص کرنے سے ترقی ہو لیکن یہ امر ممکن ہے اور اس کی علت مصرعِ ثانی میں

مذکور ہے یعنی آفتاب اپنی حد سے اور زیادہ اونچا ہو جائے تو البتہ بہت چھوٹا معلوم ہونے لگے گا پس حرصِ رفعت سے مرتبے کا کم ہونا ثابت ہو گیا...... اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرت رضاؔ کے کلام سے بطور مثال دیکھیے:

شرم سے جھکتی ہے محراب کہ ساجد ہیں حضور
سجدہ کرواتی ہے کعبہ سے جبیں سائی دوست

فخرِ عبودیت ﷺ محرابِ مسجد نبوی میں سجدہ ریز ہو رہے ہیں اس حالت میں آپ کو دیکھ کر محرابِ مسجد نبوی شرم و حیاء سے جھک گئی ہے اور اس محراب کا شرم و حیاء سے جھکنا اس وجہ سے ہے کہ جس کی سجدہ ریزی کو دیکھ کر کعبہ معظّمہ بھی سجدہ کرنے لگے وہ خدا کا پیارا دوست حقِ عبودیت ادا کرنے کیلئے آج مجھ میں سجدہ ریز ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

حضور کے سجدہ ریز ہونے سے محرابِ مسجد نبوی شرم سے جھک گئی یہ ایسی صفت ہے جو ثابت نہیں مگر ممکن ہے...... وہ اس طرح کہ اسی طرح کی ایک چیز جو غیر ذوی العقول ہے جسے کعبہ کہتے ہیں۔ اس کا آپ ﷺ کی طرف جھکنا ثابت ہے تو جب کعبہ غیر ذوی العقول ہونے کے باوجود آپ ﷺ کی طرف جھک سکتا ہے تو محراب مسجد نبوی کا شرم و حیاء سے آپ کی طرف جھکنا ممکن ہو گیا......

قسم رابع:

وہ صفت ثابت نہ ہو اور موجود ہونا اس کا محال ہو۔

امیرؔ کا یہ شعر اسی مثال میں ہے:

وقت رفتار ہے زر ریز عجب فیض قدم
نقشِ پا۔ راہ میں بن جاتے ہیں دینار و درم

کسی کی رفتار میں زرریزی ہونا ایک صفتِ غیر ثابت ہے اور ممتنع بھی مگر مصرعِ ثانی میں جو نقش پا کا دینارو درم بن جانا بیان کیا ہے اس علت سے رفتار میں زرریزی کا ثبوت ملتا ہے۔ آیئے اسی مثال میں حضرت رضاؔ کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیں......

یہ مٹ کے ان کی روش پر ہوا خود ان کی روش
کہ نقشِ پا ہے زمیں پر نہ صوت پائے فلک

حضرت رضاؔ کہتے ہیں کہ جب فلک نے یہ دیکھا کہ فخر دو عالم ﷺ اپنے پائے اقدس زمین پر رکھتے ہیں تو نقشِ قدم ظاہر نہیں ہوتا تو فلک کو آپ کی یہ چال اور طریقہ اتنا پسند آیا کہ اس نے آپ کے اندازِ چلن کو اپنا لیا اور اس طرح گردش کرنے لگا کہ اس کے پاؤں کی آواز بھی سنائی دینے سے رہ گئی......

بلاغتِ شعرِ رضاؔ:

گردشِ فلک کی آواز آنا ایک صفت ہے اور گردشِ فلک کی آواز کا بند ہو جانا ایک صفتِ غیر ثابتہ ہے اور ممتنع و محال بھی۔

مگر مصرع ثانی میں حضرتِ رضاؔ نے نقشِ پائے مصطفےٰ ﷺ کا زمین پر ظاہر نہ ہونا جو علت بیان کی ہے وہ اس صفت کو ظاہر کرتی ہے کہ پائے فلک کی آواز نہ آنے کی علت نقشِ پائے مصطفےٰ ﷺ کا زمین پر ظاہر نہ ہونا ہے......

اعتراض!

اگر کوئی یہ کہے کہ گردشِ فلک کی آواز نہ آنا ایک صفتِ ثابتہ ہے کیونکہ ہمیں گردشِ فلک کی آواز نہیں آتی۔

جواب!

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی کیفیت مجہول ہونے سے اس چیز کا عدمِ وجود لازم نہیں آتا جیسے اللہ تعالیٰ کا وجود ہے مگر کیفیت مجہول ہے اور کیفیت کے مجہول ہونے

سے خدا کے وجود کا عدم لازم نہیں آتا۔اسی طرح صفاتِ الٰہیہ کا وجود ہے مگر کیفیت مجہول ہے تو کیفیت کے مجہول ہونے سے صفات الٰہیہ کا عدم لازم نہیں آتا اسی طرح فلک گردش کرتا ہے مگر اس کی گردش کی کیفیت مجہول ہے تو کیفیت کے مجہول ہونے سے گردشِ فلک کا عدم لازم نہیں آتا بلا تشبیہ اسی طرح گردش فلک کی آواز کی کیفیت ہم پر مجہول ہے تو کیفیت کا مجہول ہونا عدمِ وجود کو مستلزم نہیں ہے لہٰذا گردشِ فلک کی آواز تو ہے مگر ہماری چشمِ سماعت سے مجہول ہے تو جب گردشِ فلک کی آواز ہے تو پھر یہ کہنا کہ اس نے اپنی آواز بند کر لی تو یہ صفت غیر ثابتہ ہے جیسے حضرتِ رضاؔ نے نقشِ پائے مصطفیٰ ﷺ کے زمین پر ظاہر نہ ہونے کی علت بیان کر کے ثابت کیا ہے اور یہ علت اعتباری ہے لہٰذا یہ شعر حسنِ تعلیل میں شمار کیا جائے گا......

(۲۳)۔صنعتِ استتباع:

ابن منظور افریقی نے لسان العرب میں اس کا معنی طلب الیه ان یتبعه کیا ہے یعنی اس نے اس کو اپنی طرف طلب کیا تا کہ وہ اس کی پیروی کرے یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے پیچھے چلانے کو لغواً استتباع کہتے ہیں:

اصطلاحی طور پر ابو ہلال عسکری نے استتباع کا نام المضاعفہ رکھا ہے اور اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا مضاعفہ یہ ہے کہ کلام دو معنوں کو متضمن ہو ایک معنی تو صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہو اور دوسرا معنی اس طرح ادا کیا جائے کہ گویا اس کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے جہاں تک یہ صنعت شعر سے تعلق رکھتی ہے تو وہاں نثر میں بھی مستعمل ہے جیسے حسن بن وہب کے یہ جملے دیکھیے جو نثر میں ہیں:

"وشطر قلبی عندک والشطر الآخر غیر خلو من تذکرک والثناء فاعطاک الله برکته وجهک"

"یعنی میرا خط تجھ تک پہنچ چکا ہے میرا آدھا دل تیرے پاس ہے اور بقیہ آدھا جو

میرے پاس ہے تیری یاد اور تیری تعریف سے خالی نہیں پس اللہ تعالیٰ تیرے چہرے کو برکت عطا فرمائے''۔

اب اس نثر میں بھی دو معنی ہیں ایک یہ کہ ناثر نے ممدوح کیلئے برکت کی دعا کی اور دوسرا معنی یہ ہے کہ ناثر نے ممدوح کے چہرے کو برکت والا بنایا ہے۔

اسامہ بن منقذ نے استتباع کا نام (التعلیق) رکھا ہے اور کہا تعلیق یہ ہے کہ مدح کو مدح کے ساتھ معلق کیا جائے اور ہجو کو ہجو کے ساتھ اور معنی کو معنی کے ساتھ!

ابن ابی الاصبع المصری نے ابن منقذ کی ایک طرح سے پیروی کی ہے اور کہا۔ استتباع یہ ہے کہ متکلم اغراض شعر میں سے کسی غرض کے اندر ایک معنیٰ کو لائے پھر اس کے ساتھ اسی غرض سے دوسرے معنیٰ کو معلق کردے اور یہ دوسری غرض کلام کے معانی میں سے کسی معنی کی زیادتی کا تقاضا کرتی ہے جیسے کوئی شخص کسی انسان کی سخاوت کے ساتھ اس کی مدح کا ارادہ کرے اور اس سخاوت کے ساتھ ایسی شے کو معلق کرے جو شجاعت پر دلالت کرے۔

ابن مالک اور علوی نے اس کا نام التعلیق رکھا ہے جبکہ امام رازی ، حلبی، نویری، اور ابن قیم جوزیہ نے اس کا نام (الموجہ) رکھا ہے۔

اور ابن جنی نے اس کا نام (المدح الموجہ) رکھا ہے اور سکاکی نے اس کا نام (الاستتباع) ہی رکھا پھر اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا استتباع یہ ہے کہ کسی شے کی مدح اس طور پر کرنا کہ وہ طریق کار دوسری مدح کو بھی مستلزم ہو۔

سکاکی کا اس صنعت کے نام رکھنے میں۔ علامہ قزوینی ، سبکی ، تفتازانی، حموی، سیوطی، اسفرائنی ، مغربی اور امام دمنہوری نے اتباع کیا ہے۔ حموی نے اس صنعت کا نام استتباع رکھتے ہوئے کہا۔ استتباع یہ ہے کہ ناظم یا ناثر، مدح یا ذم یا شعر کی اغراض میں سے کسی غرض کے معنی کو ذکر کرے پھر اسی ماقبل مذکورہ کی جنس میں سے دوسرے معنی کو اسکی پیروی میں طلب کرے اور جر مانوس فرحات نے حموی کی اتباع کرتے ہوئے استتباع

کی جوتعریف ذکر کی اس میں امام حموی کے الفاظ ہی ذکر کیئے ہیں۔

حاصل یہ کہ ایک شئے کی مدح ایک شئے کے ساتھ اس طرح پر کی جائے کہ وہ دوسری شئے کے ساتھ مدح کو مستتبع اور مستلزم ہو۔

خوارزمی کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے:

سمع البدیهته لیس یمسک لفظه

فکا نها الفاظه من ماله

میرا ممدوح ایسا بدیہہ گو اور حاضر جواب ہے کہ اپنے الفاظ میں بخل نہیں کرتا گویا کہ اس کے الفاظ اس کے مال کی جنس میں سے ہیں......

شاعر نے پہلے ممدوح کے ذخیرۂ الفاظ کی تعریف کی پھر الفاظ کی کثرت کو مال کی کثرت کے ساتھ ضمناً تشبیہ دے کر ممدوح کے سخی اور فیاض ہونے کی بھی تعریف کردی

اسی طرح میرؔ کا یہ شعر بھی اسی صنعت میں ہے:

تو ہے کہ تو نے دوشِ نبی پر قدم رکھا

بت توڑ توڑ شرک کی صورت دیئے مٹا

میرؔ کے اس شعر سے دو مدحیں نکلتی ہیں ایک بتوں کا توڑنا اور دوسری شرک کا مٹانا

......اب آیئے اسی صنعت میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

ڈوب کر یادِ لب شاداب میں

آب کوثر کی سباحت کیجیئے

اے عاشقانِ مصطفٰے ﷺ لب ہائے جانِ کائنات کی شادابی کا تصور کرو اور آب کوثر میں غوطہ زنی کے نظارے کرو۔

بلاغتِ شعر رضاؔ:

اس شعر کے اندر مصطفٰے جانِ رحمت کے ہونٹوں کی تری و شادابی کی تعریف کی گئی ہے

اور ساتھ ہی دوسری تعریف بھی حاصل ہو رہی ہے۔ اور وہ یہ کہ آپ مالکِ حوض کوثر ہیں، کیونکہ حوضِ کوثر آپ کے لب ہائے مبارک کی تروتازگی کا صدقہ ہے۔

(۲۴)۔صنعت تجاہل عارفانہ:

جہل علم کی نقیض ہے ابن منظور افریقی نے اپنی کتاب لسان العرب میں تجاہل، کا معنی بیان کرتے ہوئے کہا۔**اظہر الجھل ولیس بہ** یعنی کوئی شخص جہالت کو ظاہر کرے حالانکہ وہ جاہل نہ ہو اسکو دوسرے لفظوں میں بیان کریں تو یوں کہا جائے گا بناوٹی جاہل۔

عسکری نے تجاہل عارف کا نام **مزج الشک بالیقین** رکھا ہے اور اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا جس چیز میں شک ہو اس کی جگہ صحیح معلومات کو رکھنا یہ مزج الشک بالیقین کہلاتا ہے۔

عباسی نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا اور اسی طرح تبریزی بغدادی نے بھی ذکر کیا ہے۔ سکاکی نے اس کا نام **سوق المعلوم مساق غیرۃ لنکتتہٍ** رکھا ہے۔

امام رازی نے بھی سکاکی کی مثل ہی کہا ہے۔ ابنِ اثیر حلبی نے تجاہل عارف کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ اس صنعت کے دو نام ہیں:

(۱)۔تجاہل (۲)۔عنات

تجاہل عارف نظم یا نثر کی نوع میں سے کسی ایک پر بولا جاتا ہے اور کتابِ عزیز یعنی قرآن میں اس نوع کی آیات پر اداً بولا جاتا ہے۔

الزملکانی نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

''تجاہل عارف یہ ہے کہ ایسی شئے کے بارے میں سوال کرنا جس کا علم ہو اور اس وہم میں پڑ کر سوال کرنا جیسے اس شئے کا علم نہیں ہے''۔

مصری نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا تجاہل عارف یہ ہے کہ:

''متکلم اس شئے کے بارے میں تجاہلاً سوال کرے کہ جس کے بارے میں وہ خود

جانتا ہوتا کہ اس کا کلام مدح یا ذم کی جگہ سے نکل جائے"۔

علوی المظفر نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا تجاہل عارف کا معنی یہ ہے کہ ناظم یا ناثر اس شئے کے بارے میں سوال کرے جسے وہ جانتا ہو اور انداز یہ ہو کہ جیسے وہ اس شئے کو نہیں جانتا۔

جرمانوس فرحات نے ذکر کرتے ہوئے کہا کہ متکلم اس شئے کے بارے میں سوال؛ کرے جسے بذاتِ خود وہ جانتا ہو علامہ قزوینی نے سکا کی کی پیروی کی ہے اور علوی نے اس کا نام فقط التجاہل رکھا ہے اور تعریف یہ کی ہے کہ:

"متکلم ایسی شئے کے بارے میں سوال کرے جسے وہ جانتا ہے"۔

اس وہم میں پڑتے ہوئے کہ جیسے وہ نہیں جانتا اور اس شئے نے اسے شک میں ڈال رکھا ہے۔

حاصل یہ کہ کسی چیز کی نسبت کا علم ہونے کے باوجود اپنی بے خبری کو ظاہر کیا جائے مگر یہ بات بھی ضروری ہے کہ جاننے والے کے تجاہل سے کوئی فائدہ اور نکتہ منظور ہوتا ہے یہ حرفِ تردید کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بغیر حرفِ تردید بھی خارجیہ لیلیٰ بنتِ ظریف کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے جو اس نے اپنے بھائی ولید بن ظریف کے مرثیہ میں کہا ہے جسے یزید بن معاویہ نے قتل کیا تھا۔

ایا شجر الخابور مالک مورقا
کانک لم تجزع علی بن ظریف

اے درختِ خابور! تجھے کیا ہو گیا ہے کہ میں تجھے سرسبز و شاداب دیکھ رہی ہوں مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تو ابن ظرف پر اظہارِ غم نہیں کرتا ورنہ تو دبلا اور خشک ہوتا اب یہاں شاعرہ کو اس بات کا علم ہے کہ درخت کسی پر بھی نوحہ کناں نہیں ہوتا اس لیے کہ جزع فزع کرنا تو اصحابِ عقول کا شیوہ ہے نباتات کا نہیں مگر تجاہل کرتے ہوئے اس درخت کو صفِ ارباب عقل میں کھڑا کیا اور وجوہات یہ ظاہر کیں کہ درخت بھی جزع

فزع کرتا ہے اور جزع سے لاغری اور خشکی طاری ہوتی ہے مگر جب اس شاعرہ نے درخت کی سبزی وتازگی کا مشاہدہ کیا تو اس کو اوراقِ سبز رنگ نکالنے پر توبیخ کی اور ظاہر کیا کہ مجھے تیرے نوحہ کناں ہونے میں شک ہے اگر تو ابنِ ظریف پر رونے والا ہوتا تو ضرور لاغری وخشکی کے اثرات ظاہر ہوتے۔

اسی طرح شاہ تجلی کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے:

دامن کا عکس کس پہ پڑا ہے کہ آج تک
پھیلا رہا ہے سرولب جو ئبار ہاتھ

ہر چند کہ شاعر یقینی طور پر جانتا ہے کہ سرولب جوئبار معشوق کے دامن کا عکس دیکھ کر تمنائے ہم آغوشی میں ہاتھ پھیلا رہا ہے مگر انجان بن کر پوچھ رہا ہے۔ یہاں شاعر نے تجاہل نکتہ تحیر کیلئے کیا ہے۔اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرت رضؔا کے کلام سے دیکھتے ہیں:

کس خاکِ پاک کی تو بنی خاکِ پا شِفا
تجھ کو قسم جناب مسیحا کے سر کی ہے

حضرت رضؔا خاکِ مدینہ سے سوال کر رہے ہیں کہ اے خاکِ مدینہ میں تجھے حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے سر کی قسم دے کر پوچھتا ہوں مجھے بتا کہ تو خاکِ شِفا کیسے بن گئی......

بلاغتِ شعرِ رضؔا:

ہر چند کہ حضرت رضؔا اس بات کو یقینی طور پر جانتے ہیں کہ اس خاکِ مدینہ میں شفا دینے کی خوبی کس کے پاؤں رکھنے سے نصیب ہوئی ہے آپ کو علم ہے کہ وہ ہستی صرف اور صرف وجہ کائنات وفخر موجودات کی ہی ذات ہے مگر پھر بھی بطورِ تجاہل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سر کی قسم دے کر پوچھ رہے ہیں کہ بتا تجھ میں یہ خوبیٔ شِفا، کس کے قدم

کے صدقے پیدا ہوئی......

یہ تجاہل ایک اور طرح سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرتِ رضا یہ بات جانتے ہیں کہ مٹی کبھی کسی کے سوال کا جواب نہیں دیتی کیوں کہ جواب دینا تو اصحابِ عقول کا شیوہ ہے جمادات کا نہیں مگر تجاہل کرتے ہوئے اس مٹی کو وصفِ ارباب عقل میں شمار کیا ہے۔

(۲۵)۔صنعتِ قول بالموجب:

ابن الحجہ حموی نے اپنی کتاب خزانۃ الادب میں اس کے بارے کلام کرتے ہوئے کہا کہ القول بالموجب کو اسلوب الحکیم کہا جاتا ہے اور پھر اسکی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ جس صفت کو متکلم نے کسی کیلئے ثابت کیا تھا اس صفت کو اس کے غیر کیلئے ثابت کردینے کا نام القول بالموجب ہے۔

جرمانوس فرحات نے اسکی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی یہ کہ کوئی صفت کلام مدیح یا غیر مدیح میں واقع ہو پھر اس صفت کو جو کسی کیلئے ثابت تھی غیر کیلئے ثابت کردینا اس صفت سے متصف پہلے شخص کے ثبوت یا نفی کی تصریح کیئے بغیر جیسے:

انی فصیح وزید بارع فی الفصاحته

اس مثال میں زید کیلئے فصاحت کو ثابت کیا گیا ہے پہلے شخص کی فصاحت کی نفی کیئے بغیر اور دوسری قسم وہ ہے جسے ابن ابی الاصبع نے ذکر کیا ہے اور یہ اسی کی اختراع ہے اور وہ یہ کہ القول بالموجب یہ ہے کہ متکلم کسی بھی کلام سے خطاب کرے پھر مخاطب اسی کلمہ کی طرف قصد کرے اور اس کلمہ پر ایسے کلام کی بنیاد رکھے جو متکلم کے معنی کا عکس ہو حاصل یہ کہ کسی شخص کے کلام میں کوئی لفظ واقع ہو تو اس لفظ کے معنی کو کہنے والے کی مراد کے خلاف پر محمول کیا جائے۔ابن الحجاج کا یہ شعر اسی مثال میں ہے:

قلت ثقلت اذا أتیت مرادا

قال ثقلت فابلی بالایادی

ابن حجاج اپنے ممدوح کے بارے میں کہتا ہے کہ میں نے بار بار آ کر آپ کو ناقابلِ برداشت تکلّفات میں ڈال دیا ہے مگر ممدوح نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے تو بار بار مجھ کو خدمت کرنے کا موقع دیا ہے اور وہ احسانات فرمائے ہیں کہ میرے کندھوں کیلئے بارگراں ثابت ہو رہے ہیں یہاں شاعر نے ثقلت کے جو معنی مراد لیے ہیں وہ ظاہر ہے کہ کھانے پینے وغیرہ کی محنت و مشقت مراد ہے لیکن ممدوح نے اس لفظ کو ثقالت احسانات پر محمول کرلیا ہے۔ایسے ہی داغ دہلوی کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے:

آنکھ لگتی ہے تو کہتے ہیں کہ نیند آتی ہے

آنکھ اپنی جو لگی چین نہیں خواب نہیں

لوگوں کی مراد آنکھ لگنے سے نیند آنا ہوتی ہے اور قائل نے آنکھ لگنے کے معنی عاشق ہونا مراد لیے ہیں۔

آیئے اسی صنعت میں حضرت رضا کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھیئے:

کرے مصطفیٰ کی اہانتیں کھلے بندوں اس پہ یہ جرأتیں

کہ میں کیا نہیں ہوں محمدی! ارے ہاں نہیں ارے ہاں نہیں

یہ کیسا ننگِ انسانیت ہے کہ محبوبِ خدا ﷺ کی شان میں توہین آمیز جملے لکھتا اور کہتا بھی ہے پھر طرہ یہ کہ سب لوگوں میں بڑی جرأت سے کہتا ہے بتاؤ! کیا میں محمدی نہیں ہوں؟ آپ فرماتے ہیں تو مجھ سے پوچھتا ہے تو سن تو واقعی محمدی نہیں ہے! نہیں ہے! نہیں ہے!

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں غور کریں مصرع ثانی میں کہ متکلم نے پوچھا۔

’’کیا میں محمدی نہیں ہوں‘‘؟

اس کا یہ جملہ تو تھا استفہام انکاری یعنی میں محمدی ہوں مگر جب اس نے پوچھا کہ کیا میں محمدی نہیں ہوں تو حضرت رضا نے مخاطب کی جگہ پر آکر اس جملے کی طرف قصد کیا اور اس جملے پر ایسے جملے کی بنیاد رکھی جو اس متکلم کے معنی کا عکس ہے اور اس کی مراد کا خلاف ہے فرمایا ہاں تو محمدی نہیں ہے......

(۲۶)۔صنعت اطراد:

ابن منظور افریقی نے اپنی کتاب لسان العرب میں اسکا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اطراد کا لغوی معنی کام کا درست طرز پر چلنا ہے۔جیسے عربوں کا یہ قول اس معنی کی وضاحت کرتا ہے۔**اطرد الامر** یعنی کام درست طریقے پر چلا اصطلاحی طور پر ابن رشیق نے اطراد کی تعریف کرتے ہوئے کہا اطراد یہ ہے کہ ناظم یا ناثر ایک شخص اور اسکے آباء کا نام ترتیب ولادت پر ذکر کرے بغیر کسی مشقت کے اور نہ ہی وہ اسماء کلام میں زائد ہوں اور یہ ترتیب سے ذکر کرنا طبع شاعر کی قوت اور قلتِ کلفت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح ابن ابی الاصبع المصری نے اطراد کے بارے میں کہا، اطراد یہ ہے کہ آباء کا نام پے در پے ذکر کیا جائے جس کے سبب ممدوح کی تعریف میں اضافہ ہو اور شاعر ممدوح کے آباء کا نام منسوب صحیح التسلسل کے ساتھ کرے نظم فی اللفظ میں تکلف کیئے بغیر۔

جیسے اللہ تبارک تعالیٰ کا ارشاد ہے:

واتبعت ملة اٰبائی ابراهیم واسحق و یعقوب

ترجمہ کنزالایمان: میں نے اپنے باپ دادا ابراہیم، اسحاق اور یعقوب کا دین اختیار کیا۔یوسف/آیت ۳۸

علامہ قزوینی نے اپنی کتاب تلخیص میں اسکی تعریف کرتے ہوئے کہا۔اطراد یہ ہے کہ ممدوح یا غیر ممدوح کے ناموں کو اور ان کے آباء کے ناموں کو علیٰ ترتیب الولادۃ ذکر

کرنا نظم لفظ میں تکلف کیئے بغیر القرطاجی نے اطراد کی تعریف کرتے ہوئے کہا اطراد اور استطراد ایک ہی صنعت کے دو نام ہیں جبکہ یحییٰ بن حمزہ علوی نے اطراد اور استطراد کے مابین فرق کیا ہے اور کہا ہے استطراد یہ ہے کہ ایک کلام ہو پھر اس پر ایک اجنبی کلام کو داخل کیا جائے پھر پہلے کلام کی طرف پلٹا جائے۔ اور اطراد یہ ہے کہ ممدوح اور اس کے آباء کے نام کو ترتیب سے ذکر کرنا۔ اور اس ترتیب کو ذکر کرنے میں اس طرح سہولت پیش آئے جس طرح پانی کے بہنے کو سہولت پیش آتی ہے۔ بعض بلاغین نے اس کا نام ذکر الاسماء مطلقاً رکھا ہے لیکن اطراد نام رکھنا اس فن پر از روئے دلالت کے زیادہ قریب ہے

حاصل یہ ہے کہ محسنات معنویہ میں سے اطراد یہ ہے کہ ممدوح یا مذموم وغیرہ کے نام اور اس کے آباء کے ناموں کو دلالت کی ترتیب پر لایا جائے۔ مگر ان ناموں کی ترتیب کے درمیان کوئی ایسا لفظ نہ آئے۔ جو نسبت کی ولادت میں مخل ثابت ہو۔ جیسے۔ گلفام گُرد بن یوسف۔ اس مثال میں لفظِ گُرد نسبت پر دلالت کرنے میں فاصل ہے اگر چہ حرج نہیں مگر نظم لفظ میں تکلف ہے۔ اسی طرح ربیعہ بن عبید کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے۔

ان یقتلوک فقد ثللت عروشهم
بعتیبه بن الحارث بن شهاب

(اے میرے ممدوح!) اگر دشمن تجھے قتل کرنے کے سبب فخر کریں تو تحقیق تو ان کی عزت کو خاک میں ملا چکا ہے عتبہ بن حارث بن شہاب کو قتل کرنے کے سبب یہاں مذموم یعنی غیرِ ممدوح کا ذکر اور اس کے آباء و اجداد کا ذکر بہ ترتیب ولادت ہے ایسے ہی دبیرؔ کا یہ شعر بھی اسی صنعت میں ہے:

اب راویٔ صادق سے ہے یہ واردِ اخبار
فضل ابنِ شعیب ابن اویس ایک تھا دیں دار

اس شعر میں بھی ممدوح اور اسکے آباء کا ذکر بہ ترتیب ولادت ہے۔

آیئے اسی صنعت میں حضرت رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھتے ہیں:

احمد ہندی رضا ابن نقی ابن رضاؔ
ازاب و جد بندہ واقف زہر عنوان توئی

اس شعر کے مصرعِ اول میں حضرت رضاؔ نے اپنا اور اپنے آباء کا ذکر بہ ترتیب ولادت کیا ہے۔

ایک اہم نکتہ

ہمارے اکثر شاعر حضرات اضافتوں کے پے در پے آنے کو مطلقاً عیب شمار کرتے ہیں مگر ایسا نہیں کیونکہ اضافات کا پے در پے آنا اس وقت مخل فصاحت ہے کہ اس میں ثقل و استکراہ ہو اور جب اس سے محفوظ ہو تو اسکی خوبی میں کلام نہیں بس اسے محسنات بدیعیہ میں شمار کیا جائے گا۔

(۲۷)۔ صنعتِ تلمیح:

تلمیح کا لغوی معنی ہے اشارہ کرنا اور اس کا مجرد لمح یلمح ہے جس کا معنی ہے چوری سے دیکھنا......

امام تفتازانی نے اپنی کتاب (المطول) میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ تلمیح میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ ہے اور یہ لمحہ سے ہے اور یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی کسی کو چوری سے دیکھے۔

امام رازی نے اپنی کتاب نہایۃ الایجاز میں اس کے متعلق کلام کرتے ہوئے کہا تلمیح یہ ہے کہ مضمون کلام میں مثل یا نادر شعر یا قصہ مشہورہ کی طرف اشارہ کیا جائے ۔ امام قزوینی نے اپنی کتاب التلخیص میں تلمیح کو ان چیزوں کے ضمن میں لکھا ہے جو سرقاتِ شعر سے تعلق رکھتی ہیں اور تعریف کرتے ہوئے کہا تلمیح یہ ہے کہ کسی قصہ یا شعر کی طرف بغیر اس کے ذکر کے اشارہ کیا جائے۔

ابن معصوم مدنی نے تلمیح کا ذکر کرتے ہوئے تلمیح کو چار اصناف کی طرف منسوب کیا ہے۔

پہلی وہ ہے کہ جس میں آیاتِ قرآنی کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

دوسری وہ ہے کہ جس میں حدیثِ مشہورہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

تیسری وہ ہے کہ جس میں مشہور شعر کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

چوتھی وہ ہے کہ جس میں مثل کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کوئی متکلم اپنے کلام میں کسی آیت یا حدیث یا مشہور شعر یا رائج کہاوت یا قصے کی تصریح نہ کرے البتہ ان کی جانب اشارہ کردے جیسے کسی شاعر کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے:

لعمرو مع الرضاء والنار تلتظی

ارق و احقیٰ منک فی ساعة الکرب

اے مخاطب! تیرے مقابلہ میں عمرو کا ظلم بھی باوجود یہ کہ سختی کی گھڑی ہو اور اس کے ساتھ سخت تپتی پتھریلی زمین اور شعلہ برسانے والی آگ بھی ہو۔ زیادہ نرم اور سہل ہے اس شعر میں شاعر نے اپنے مخاطب سے اس کے ظلم وستم کا شکوہ کرتے ہوئے کہا کہ تیرا ظلم مجھ پر اس حد کو پہنچا ہوا ہے کہ ایک طرف مصیبت کی گھڑی ہو اس پر مزید مصیبت دوپہر کے سورج کی تپش سے تپتی ہوئی زمین کی گرمی ہو اور ستم بالائے ستم کہ عمرو نامی نہایت شقی القلب کا بھی ظلم شامل ہو تب بھی تیرا ظلم ظلم وستم کے ان سارے انواع واقسام پر بھاری ہے۔

اس شاعر نے اپنے اس شعر میں ایک دوسرے مشہور شعر کی جانب صرف اشارہ کیا ہے اس کی تصریح نہیں کی اور وہ مشہور شعر یہ ہے:

المستجیر بعمرو عند کربته

کالمستجیر من الرمضاء بالنار

اپنی پریشانی کی گھڑی میں عمرو کی پناہ چاہنے والا اس بیوقوف کی طرح ہے۔ جو تپتی ہوئی پتھریلی زمین کی گرمی سے بھاگ کر آگ کی پناہ پکڑے ایسے ہی خواجہ آتش

کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے۔

عاشق اس غیرتِ بلقیس کا ہوں میں آتش
بام تک جس کے کبھی مرغِ سلیماں نہ گیا

اس شعر میں اشارہ ہے قصہ بلقیس کی طرف جو مفصل طور پر کلام الٰہی میں مذکور ہے یعنی ہُدہُد کا خبر دینا اور حضرتِ سلیمان علیہ السلام کا خط بلقیس والیۂ ملکِ سباء تک پہنچانا اور پھر بلقیس کا حاضر ہونا یہ مشہور قصہ ہے۔

اب آیئے اسی صنعت میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی دیکھیئے:

عرش سے مژدۂ بلقیس شفاعت لایا
طائر سدرہ نشیں مرغِ سلیمان عرب

حضرت سلیمان علیہ السلام کیلئے بھی خبر لائی گئی مگر ملکہ بلقیس کی، وہ بھی ملک سباء سے اور لانے والا ایک پرندہ ہدہد تھا مگر سید عالم ﷺ کے لیے مقام شفاعت کی خبر لائی گئی۔ وہ بھی عرش سے اور لانے والا طائر لاہوتی جبرائیل ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا:

اس شعر میں بھی وہی تلمیح ہے جو خواجہ آتش کے شعر میں ہے مگر چشم انصاف خوب آگاہ ہے کہ مضمون کی رفعت میں کس کا شعر بلند ہے تقابل منظور نہیں۔

ورنہ اس شہنشاہ ہفت اقلیم سخن کا متقابل پوری روئے زمین ادب پر نظر نہیں آتا۔

بدائع معنوی کی اور بھی اقسام ہیں جو زینتِ کلام رضا ہیں مگر چند بدائع معنوی پر ہی اکتفاء کیا ہے صرف وقت کی قلت اور دیگر معاملات حیات کے الجھاؤ کے سبب!

..........o..........

صنائع لفظی

امورِ لفظیہ کو موٴخر کرنے کی وجہ:

امورِ لفظیہ سے پہلے وجوہِ معنویہ کو مقدم کیا گیا ہے۔ بایں حیثیت کے مقصودِ اصلی اور غرضِ حقیقی معانی ہوتے ہیں جبکہ الفاظ توابع ہیں کیونکہ سب سے پہلے معنیٰ ذہن میں آتا ہے۔ پھر تعبیر کے لئے انسان لفظ کو تلاش کرتا ہے۔ الفاظ معانی کے لئے قوالب ہیں جن کے ذریعے معانی مفہوم ہوتے ہیں۔ تو جب تک ذہن میں روحِ معنیٰ نہ ہوگی تب تک اس کے لئے وجودِ لفظ کو تیار نہ کیا جائے گا۔ بس اِسی سبب سے پہلے بدائع معنوی کو تقدّم حاصل ہے اور صنائع لفظی کو تأخر!

(۱)۔ صنعتِ تجنیس:

روئے کلام کو ضوٴ الفاظ سے آراستہ کرنے کے لئے غازۂ جناس کو تیار کیا جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے خدوخالِ کلام ایک خاص صفت کشش سے متصف ہوتے ہیں...... اور طبعِ قاری کے میلان کا سبب بنتے ہیں۔

جناس کیا ہے:

جناس کو سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ جنس لغت میں کسی شے کی قسم کو کہتے ہیں اور جنس نوع سے اعم ہے۔

اس عمومیت اور خصوصیت کو ایک مثال سے سمجھئے:

''ہر انسان حیوان ہے لیکن ہر حیوان انسان ہو یہ ضروری نہیں''۔

اِس مثال میں انسان خاص اور حیوان اعم ہے، وہ اس طرح کہ انسان میں فقط حیوانیت ہے لیکن حیوان میں انسانیت کے علاوہ دوسری انواع بھی داخل ہیں۔ بس

انسان خاص اور حیوان اعم ہوا۔ گویا انسان نوع کے درجے میں ہے اور حیوان جنس کے درجے میں ہے۔

نکتہ:

جنس تو نوع سے اعم ہوتی ہے لیکن یہ صنعتِ تجنیس جنس ہو کر بھی خاص ہے کیونکہ اس مقام پر یہ نوع کے درجے میں ہے اور اس کی جنس محسّنِ لفظی ہے۔ وہ اس لئے کہ ہر جنس محسّنِ لفظی تو ہے مگر ہر محسّنِ لفظی جنس ہو یہ ضروری نہیں۔ اس نوع کا نام جناس اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں مماثلتِ لفظیہ ہوتی ہے۔

علمائے بیان کی اصطلاح میں جناس یہ ہے کہ دو لفظ چند وجوہ میں سے کسی ایک وجہ میں متفق ہوں اور ان دونوں کے معنیٰ مختلف ہوں...... ابنِ معصوم مدنی نے کہا ہے کہ جناس، تجنیس، مجانست اور تجانس سب کے سب الفاظ لفظِ جنس سے مشتق ہیں یعنی اپنی حقیقت اور مآخذ کے اعتبار سے ایک ہیں لیکن ان میں فرق ہے۔ اب اس فرق کو ترتیب واریوں سمجھئے:

۱۔ جناس ۲۔ مجانستہ

جناس فعلِ جانَس کا مصدر ہے اور فعلِ جانَس کا دوسرا مصدر مجانستہ بھی آتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہُوا کہ جناس اور مجانستہ ایک ہی ہیں اور جناس و مجانستہ میں مفاعلت پائی جاتی ہے، اس لئے کہ کلموں میں سے جب کوئی ایک کلمہ دوسرے کلمے کے مشابہ ہو جائے تو اس وقت ان دونوں کے درمیان جنسیت کی مفاعلت ہوتی ہے۔

تو اب جناس و مجانستہ کا مطلب ہوگا (مشابہ ہونا)

۳۔ تجانس

یہ فعلِ تجانَس کا مصدر ہے۔ اس کا مطلب ہے (باہم ہم جنس ہونا)

تجانس کا لفظ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب دو چیزیں ایک جنس میں داخل ہو

کر ہم جنس ہو جائیں تو اُس وقت کہا جاتا ہے کہ یہ تجانس ہُوا ہے اور دو ہم جنس کلموں کو متجانس کہا جاتا ہے۔

۴۔ تجنیس

یہ بھی تجانس ہی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ تجانس میں لازم کی خاصیت ہے اور تجنیس میں تعدّی کی خاصیت!

مطلب یہ کہ جب تک فاعل فعل نہ کرے تب تک کام نہیں ہوسکتا۔ جیسے جب تک مصنف تصنیف نہ کرے تصنیف نہیں ہوسکتی اسی طرح جب تک مجنّس تجنیس نہ کرے تجنیس نہیں ہوسکتی۔ تو تجانس یہ ہے کہ کلمات میں تماثل وتشابہ فی نفسہٖ ہوتا ہے جبکہ تجنیس میں کلمات کا تماثل وتشابہ فی نفسہٖ نہیں ہوتا۔

اب ان چاروں کو ایک مثال سے سمجھئے:

محمد بن عبداللہ المعروف بابنِ کناسۃ الاسدی کا یہ شعر دیکھئے:

سمیتہ یحییٰ لیحییٰ فلم یکن
الیٰ ردّ امر اللہ فیہ سبیل

میں نے اس کا نام یحییٰ اس لئے رکھا کہ وہ زندہ رہے لیکن اللہ کے حُکم کو کون ٹال سکتا ہے۔

اس شعر میں جناس ومجانستہ، تجانس اور تجنیس چاروں موجود ہیں۔

جناس ومجانستہ یوں کہ دو کلموں یحییٰ اور لیحییٰ میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ مشابہت ہے یعنی تعدادِ حروف، انواعِ حروف اور ترتیب وحرکات وسکناتِ حروف میں دونوں کلمے ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔

پھر تجانس یوں ہے کہ یحییٰ اور لیحییٰ دو چیزیں ہیں ان کا ایک ہی جنس اعداد وانواع وترتیب وحرکات وسکناتِ حروف میں دخول ہُوا ہے اور ایک ہی جنس میں داخل ہوکر یہ ہم

جنس ہو گئے ہیں۔ اِسی کو تجانس کہا جاتا ہے۔

اور اگر مجنّس قصداً یُحییٰ و یحییٰ کو ایک جنس لاتا تو یہ تجنیس ہوتی اور اگر اس میں اس کا قصد نہ ہوتا تو یہ تجانس ہوتا۔ مگر اس شعر میں شاعر نے قصداً ایسا کیا ہے۔ لہٰذا یہ تجنیس ہوگی......

تجانس میں لازمی اور تجنیس میں تعدّی کی خاصیّت سے یہی چیز مُراد ہے۔ الغرض تصویرِ کلام کو ہم جنس الفاظ کے رنگوں سے مزیّن کرنے کے لئے، شاعر و متکلم قصد کرتا ہے تو اسے تجنیس کہتے ہیں۔ پھر تجنیس کی آگے کئی اقسام ہیں، ہم صرف چند اقسام کو کلامِ رضا سے تبرکاً و تیمناً بیان کرتے ہیں!

جناسِ تام:

عبدالقاہر جرجانی کا کہنا ہے کہ جناسِ تام جناسِ مستوفی و مماثل اور کامل ہی ہے۔ سکاکی کا کہنا ہے جناسِ تام یہ ہے کہ متجانسین لفظاً جُدا جُدا نہ ہوں۔

بہرحال جناسِ تام کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ یا تو وہ ایک اسم اور ایک فعل سے ہوں گی تو اس کا نام (مستوفی)، رکھا جائے گا۔

۲۔ یا پھر دونوں اسم اور دونوں فعل سے ہوگی تو اس کا نام 'مماثل'، رکھا جائے گا۔

(تعریفِ اوّل کی مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھئے:)

ما مات من کرم الزمان فانہ

یحیا لدیٰ یحییٰ بن عبد اللہ

وہ چیز جو منصۂ شہود سے منعدم ہو چکی ہے یعنی کرم و سخاوت تو بلا شُبہ وہ میرے ممدوح یحییٰ بن عبداللہ کے ہاں ظاہر و موجود ہے کیونکہ وہ وسیع اخلاقِ کریمانہ کا مالک ہے۔ یہ بات ناممکن ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے کرم و سخاوت کا خاتمہ ہو جائے۔

شاعر نے اس شعر میں یحیا جو کہ حییٰ سے فعل ہے اور یحییٰ جو کہ ایک معروف نام ہے دونوں لفظوں میں جناس کیا ہے۔

(تعریف ثانی کی مثال میں قرآن کی یہ آیت دیکھئے:)

ویوم تقوم الساعة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعة

ترجمہ کنز الایمان: اور جس دن قیامت قائم ہوگی مجرم قسم کھائیں گے کہ نہ رہے تھے مگر ایک گھڑی۔ (الروم: آیت ۵۵)

اِس آیتِ کریمہ میں لفظِ ساعۃ دو دفعہ استعمال ہُوا ہے اور دونوں دفعہ نوعِ اسم میں استعمال ہُوا ہے۔

حلبی کا کہنا ہے، مستوفی تام یہ ہے کہ متکلم ایسے دو کلموں کو لائے جو لفظاً متفق اور معناً مختلف ہوں، ان دونوں کی ترکیب میں کوئی تفاوت نہ ہو اور نہ ہی ان دونوں کی حرکتوں میں کوئی اختلاف ہو۔

علامہ قزوینی کا کہنا ہے، تام یہ ہے کہ دونوں کلمے انواعِ حروف، تعدادِ حروف، ہئیتِ حروف اور ترتیبِ حروف میں متفق ہوں اور معنیٰ میں مغائر ہوں اور اگر وہ دونوں کلمے ایک ہی نوع سے ہوں مثلاً دونوں اسم ہوں تو اس کا نام مماثل رکھا جائے گا اور اگر وہ دونوعوں سے ہوں تو اس کا نام مستوفی رکھا جائے گا یعنی ایک اسم ہو اور دوسرا فعل۔

اِسی طرح صاحبِ خزانۃ الادب نے کہا ہے، جناس تام یہ ہے کہ جس کے دونوں ارکان متماثل ہوں، لفظاً متفق ہوں اور معناً مختلف ہوں۔

ان دونوں ارکان کی تصحیحِ ترکیب میں کوئی تفاوت نہ ہو اور نہ ہی ان دونوں کی حرکات میں کوئی اختلاف ہو، برابر ہے کہ وہ دونوں ارکان اسم ہوں یا دونوں فعل ہوں یا ایک اسم ہو اور ایک فعل......

اُنہوں نے یہ بات بھی کہی ہے جو دوسرے علمائے بلاغت نے کہی کہ اگر اس کے دونوں ارکان کا تعلق ایک نوع سے ہو تو اس کا نام مماثل رکھا جائے گا اور اگر اس کا تعلق دونوعوں سے ہو تو اس کا نام مستوفی رکھا جائے گا......

الغرض جناس یہ ہے کہ آغوشِ کلام میں دو ایسے لفظ جنم لیں جو نطق و تلفظ میں

یکسانیت اور معنیٰ میں مغائرت رکھتے ہوں اور ان سے مراد وہ امورِ محسنہ ہیں جو کلام میں لفظی طور پر حُسن پیدا کرتے ہیں۔ بہر حال ان کی دو اقسام ہیں:

۱۔تام ۲۔ناقص

(۱)۔صنعتِ تجنیسِ تام مستوفی (ایک اسم اور ایک فعل ہو):

محسنات لفظیہ میں جناس بین اللفظین باعتبارِ تام یہ ہے کہ کلام میں دو ایسے لفظوں کا اہتمام کیا جائے جو انواع وحقائق ومقادیر وہیأت ومراتبِ حروف میں اتحاد واتفاق کا علاقہ رکھتے ہوں مگر ان کے معنیٰ میں موافقت نہ پائی جائے۔ اس کی متعدد اقسام ہیں لیکن ہم سب سے پہلے انواعِ الفاظ کو ذکر کرتے ہیں!

اگر کلام میں دو ایسے لفظ آ جائیں جو مذکورہ تمام امور میں اتحاد واتفاق رکھتے ہوں مگر باعتبارِ انواع یعنی (اسم وفعل وحرف)، مغائر ہوں تو اسے تجنیسِ تام مستوفی کہیں گے۔ عربی کا یہ شعر اِسی صنعت میں ہے:

فدا رھم مادمت فی دار ھم
وار ضھم مادمت فی ارضھم

جن تک تو ان لوگوں کے دیار میں رہے تو تُو اُن سے مروت واخوت اور حُسنِ سلوک سے پیش آ اور جب تک تُو ان لوگوں کے محلے میں رہے تو ان کو نشاط بخش۔

اس شعر کے مصرع ٔ اولیٰ کا پہلا لفظ جو صدر (رُکنِ اوّل)، میں واقع ہے یعنی دارھم یہ مدارات سے مشتق ہے اور مصرع ثانی کا پہلا لفظ ارضھم جو ابتداء میں یعنی مصرعِ ثانی کے رُکنِ اوّل میں واقع ہے یہ ارضاء سے مشتق ہے۔

اب یہی دو لفظ بالترتیب مصرع ٔ اوّل کے عروض اور مصرع ٔ ثانی کے ضرب وعجز میں واقع ہوئے ہیں مگر عروض (مصرع اوّل کے رُکنِ آخر)، میں دارھم دار سے اسم ہے اور دوسرا لفظ ارضھم جو مصرع ٔ ثانی کے ضرب میں واقع ہے یہ ارضؔ سے اسم ہے۔ اب ذرا

مصرعِ اوّل کے دونوں لفظ دارھم ، دارھم اور مصرعِ ثانی کے دونوں لفظ ارضھم ، ارضھم کو دیکھیں تو دونوں لفظ نوع وعدد وہیت وترتیب وغیرہ میں یکساں ہیں مگر متجانسین ہیں یعنی معنیٰ میں مغائر ہیں۔ ایسے ہی حسرت کا یہ شعر اسی صنعت میں ہے:

جب سیرِ گلستاں کو وہ شوخ گیا تڑکے
دِل چاک ہُوا گُل کا غنچوں کے جگر تڑکے

مصرعِ اولیٰ میں لفظ ''تڑکے''، اسم ہے جو صبح کے معنیٰ میں ہے جبکہ مصرعِ ثانی میں لفظِ تڑکے ماخوذ تڑکنے سے یعنی فعلِ ماضی مطلق کا صیغہ ہے۔

اب آیئے اِسی صنعت میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھئے:

مومن وہ ہے جواُن کی عزت پہ مَرے دِل سے
تعظیم بھی کرتا ہے نجدی تو مَرے دِل سے

یعنی مومن وہ ہے جو حرمتِ ناموسِ مصطفیٰ ﷺ پر دِل و جان سے فِدا ہوتا ہے اور مصطفیٰ جانِ رحمت کو ساری کائنات سے زیادہ عزیز جانتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے:

لا یؤمن احد کم حتیٰ اکون احب الیہ من ولدہ و والدہ ولناس اجمعین!

یعنی: جو سرورِ کائنات کو اولاد ووالدین سے بڑھ کر محبوب نہ جانے وہ مومن ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ مومن وہ ہے جو آپ کو جان و مال اور اولاد و والدین حتیٰ کہ ساری کائنات سے زیادہ محبوب جانے اور اس عزت والے رسول کی عزت کا خیال دِل سے نہ جانے دے۔ اس کے برعکس 'نجدی' اگر تعظیم مصطفیٰ کی بات کرتا بھی ہے تو مُردہ دِلی کے ساتھ۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے مصرعِ اوّل کے عروض یعنی رُکنِ آخر میں لفظ مَرے، فعل ہے جو مرنا سے مشتق ہے۔ بمعنی فِدا ہونا۔

اس معنی کی وضاحت میں جلالؔ کا یہ شعر دیکھئے:

دم وہ ہے نِکل جائے جو حسرت میں تمہاری
مرتا رہے تُم پر تو ہے جینے کا مزہ بھی

جبکہ مصرعِ ثانی کے ضرب میں لفظ (مرے)، اسم ہے بمعنی مردہ ہونا، فوت ہونا،

اس معنی کی وضاحت میں آتشؔ کا یہ شعر دیکھئے:

اپنے ہاتھوں سے کیا جو مجھے بے درد نے قتل
غیر تو مر ہی گئے داغ رہا یاروں کو

جب یہ لفظ دِل کی طرف منسوب ہو جیسا کہ حضرتِ رضاؔ کے شعر میں ہُوا تو اس وقت اس کا معنیٰ ہے مُردہ دِلی سے یعنی مرے ہوئے دِل سے۔

اس شعر میں دونوں لفظ مَرے، مَرے انواعِ حروف، تعدادِ حروف، ترتیبِ حروف، ہیأتِ حروف وغیرہ میں ایک ہی ہیں مگر معنیٰ میں مغائر ہیں۔ یہی جناس بین الفظین باعتبار تام ہے اور مستوفی اس وجہ سے ہے کہ پہلا (مرے)، فعل ہے اور دوسرا لفظ (مرے)، اسم ہے۔ اختلافِ نوع کی وجہ سے اِسے تجنیسِ مستوفی کہا جائے گا......

۲۔ ایک اسم اور ایک حرف ہو:

اس مثال میں انیسؔ کا یہ شعر دیکھئے:

خیبر میں کیا گزر گئی روح الامین پر
کاٹے ہیں کس کی تیغِ دو پیکر نے تین پر

اس شعر کے مصرعِ اول کے عروض میں واقع لفظِ پر حرف ہے جبکہ مصرعِ ثانی

کے ضرب و عجز میں واقع لفظِ پر اسم ہے۔

آیئے لفظِ پر سے تجنیسِ تام کی ایک عمدہ مثال حضرتِ رضا کے کلام سے بھی دیکھئے:

پوچھتے کیا ہو عرش پر یوں گئے مصطفیٰ کہ یوں
کیف کے پر جہاں جلیں کوئی بتائے کیا کہ یوں

اس شعر میں لفظِ کیف استعمال ہُوا ہے جو عربی میں بفتحِ فا مستعمل ہے اور یہ کیونکہ کِس طرح یعنی سوال کے معنیٰ میں آتا ہے اور بسکونِ فا کیفیت کے معنیٰ میں آتا ہے، جیسے اوجؔ کا یہ شعر اِسی معنی میں ہے:

دغا کی رائے تھی ہر طرح سے خلافِ قیاس
رہا تھا دیر تلک دِل پہ کیفِ بیم و ہراس

شعرِ رضاؔ میں اس لفظِ کیف کے دونوں معنیٰ مُراد لئے جا سکتے ہیں، کہ متلاشیانِ اسرارِ معراج مجھ سے کیا پوچھتے ہو کہ سرورِ عالم ﷺ عرش پر کِس طرح تشریف لے گئے۔ آپ اس طرح گئے یا اس طرح؟ اب یہ تو ایسا مقام ہے کہ جہاں طائرِ سوال کے پر بھی جل جاتے ہیں کوئی بطورِ سوال بھی اس کیفیت کو ادا نہیں کر سکتا تو پھر کوئی کیسے بتائے کہ آپ عرش پر یوں گئے یا یوں گئے۔ اور دوسرے معنیٰ کے اعتبار سے مفہوم یہ ہوگا کہ طائرانِ کیفیت کے پر جل جاتے ہیں۔ یعنی جب آپ کے عرش پر جانے کی کیفیت ہی مجہول ہے تو کوئی کیسے بتائے کہ آپ یوں گئے تھے یا یوں گئے، کیونکہ اس رہ نوردِ جادۂ اسریٰ ﷺ کے سفر کی کیفیت تو خود جبرائیل علیہ السلام کو بھی مکمل طور پر پتہ نہیں جو آپ کا رفیقِ سفر تھا۔ تو پھر کوئی دوسرا کیا بتائے گا!

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے مصرعِ اول کے حشو میں اور مصرعِ ثانی کے ابتداء میں لفظِ پر دو دفعہ استعمال ہُوا ہے۔ پہلا لفظِ پر بمعنی علیٰ حرفِ جار ہے۔

شیخ ابراہیم ذوقؔ کا یہ شعر اِسی معنی کی وضاحت میں ہے:

اُٹھائے سوزِ خم ہر نمط میں یہ خوں کے دعوے کوئی غلط ہیں
کہ مثلِ قط گیر خط پہ خط ہیں ہنوز باقی ہر اُستخواں پر

جب کہ دوسرا لفظِ پر مُراد ہے بازوئے طائر سے اور یہ اسم ہے۔ اُستاد مصحفی کا یہ شعر اِسی معنیٰ کی وضاحت میں ہے:

مرے سینے میں دِل بے تابیوں سے
پھڑکتا ہے مثالِ مُرغِ پر بند

غرض یہ کہ شعرِ رضا میں دونوں لفظ پر، پر تمام امور یعنی ترتیب و ہیات وانواع و تعدادِ حروف میں متحد و متفق ہیں مگر معناً مغائر ہیں۔ اس لئے متجانس ہیں اور مستوفی اس لئے کہ ایک اسم ہے اور ایک حرف، یعنی اختلافِ نوع ہے۔ اختلافِ انواع کی بے شمار مثالیں کلامِ رضا میں موجود ہیں، بس ان تعریفات کو سامنے رکھ کر کلامِ رضا میں غور کریں اور ذہنی مشق سے لطفِ طبع اُٹھائیں۔ اب آیئے تجنیس کی اگلی اقسام کی طرف!

(۲)۔ صنعتِ تجنیسِ تام مماثل (متحد النوع)

تماثل کا لغوی معنیٰ تماثل الشیئان ہے یعنی دو چیزوں کا آپس میں مشابہ ہونا۔ اس معنیٰ کی مناسبت میں عربی کا یہ مقولہ بھی کہا جاتا ہے:

تماثل العلیل من علته

یعنی بیمار کا صحت یاب ہونے کے قریب ہونا۔

اصطلاحی طور پر ابنِ ابی الاصبع نے جناس التمثال کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

''جناسِ تماثل یہ ہے کہ دو کلمے اسم ہوں گے یا دونوں فعل ہوں گے''۔

اس کی دو اقسام ہیں:

۱۔ جس میں دو کلمے مشابہ ہوں۔ برابر ہے کہ وہ دونوں لفظ وخط میں اسم ہوں یا فعل ہوں۔

۲۔ جس میں دو کلمے جہتِ اشتقاق کی وجہ سے مشابہ ہوں برابر ہے کہ وہ دونوں اسم ہوں یا دونوں فعل ہوں۔

جیسے فروح و ریحان اِسی طرح اسلم تسلم

ابن ابی الاصبع کا مزید کہنا ہے کہ تغائر و تماثل دونوں تجنیس کی قسمیں ہیں۔ الغرض علمائے سخن نے جب متکلمین کو دیکھا کہ وہ مماثلت کو اتحادِ نوعی سے تعبیر کرتے ہیں تو اُنہوں نے بھی اصطلاح متکلمین کو جاری کرتے ہوئے جناسِ تام کی ایک قسم تجنیسِ مماثل بایں طور لکھی جسے تماثل کہا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ کلام میں دو لفظ ایسے آجائیں کہ انواع میں متحد و متفق ہوں یعنی ایک اسم ہے تو دوسرا بھی اسم ہے۔ ایک فعل ہے تو دوسرا بھی فعل ہے۔ مگر معناً مغائر ہوں......

اِس کی مثال میں قرآنِ عظیم کی یہ آیت دیکھئے:

یوم تقوم الساعة یقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعة

ترجمہ کنز الایمان: جس دِن قیامت قائم ہوگی مجرم قسم کھائیں گے کہ نہ رہے تھے مگر ایک گھڑی (الروم، آیت ۵۵)

اِس آیتِ مبارکہ میں لفظِ ساعۃ دو دفعہ استعمال ہُوا ہے۔ پہلے لفظِ ساعۃ کا معنیٰ ہے عرصۂ حشر اور دوسرے لفظِ ساعۃ کا معنیٰ ہے وقت، لمحہ، گھڑی پل۔

اِس آیتِ کریمہ میں جو لفظ ساعۃ مکرر استعمال ہُوا ہے یہ بتا رہا ہے کہ مذکورہ تمام امور میں متحد و متفق تو ہیں ہی مگر اس کے ساتھ ساتھ نوعیتِ اسم میں مشابہ و متحد ہیں۔ اِسی اتحاد کے پیشِ نظر اسے مماثل کہا گیا ہے۔ اِسی طرح مثنوی سعدین کا یہ شعر دیکھئے:

کبھی دیکھے سُنے نہ ایسے کان
لکھوں کانوں کو نازکی کی کان

اس شعر میں مصرعِ اول کے عروض اور مصرعِ ثانی کے ضرب میں لفظِ کان دو دفعہ استعمال ہُوا ہے۔ پہلا لفظِ کان بمعنیٰ گوش، آلۂ سماعت، اسم ہے اور دوسرا لفظِ کان

بمعنیٰ معدنیات کے نکلنے کی جگہ اسم ہے اور دونوں تمام امور میں متحد و متفق بھی ہیں......

اب آیئے اِسی مثال میں حضرتِ رضؔا کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

دُور و نزدیک کے سُننے والے وہ کان
کانِ لعلِ کرامت پہ لاکھوں سلام

آقا علیہ السلام نے فرمایا:

''اسمع ما تسمعون یعنی میں وہ سُنتا ہوں جو تُم نہیں سُن سکتے یہ وہی کان ہیں جن کا دامِ شنیدن تمام جہاتِ قُرب و بُعد پر بچھا ہُوا ہے۔ کوئی چیز پنجۂ آگاہی کی گرفت سے باہر نہیں۔ یہ تو ایسے کان ہیں جو عزت کے موتیوں اور عظمت و شان کے ہیرے، جواہرات کی کان ہیں۔ تو ایسے کانِ جواہر پر ہم لاکھوں سلام پیش کرتے ہیں''۔

بلاغتِ شعرِ رضؔا

اس شعر میں مصرعِ اول کے عروض اور مصرعِ ثانی کی ابتداء میں لفظِ کان مکرر استعمال ہُوا ہے اور دونوں جگہ اسم ہے، پہلے لفظِ کان سے مُراد گوش بمعنیٰ آلۂ سماعت ہے، اس معنیٰ کی وضاحت میں عارفؔ کا یہ شعر دیکھئے:

کیا باتیں کیجئے شبِ وصل اُن سے راز کی
ڈر ہے ہمیں کہ کان نہ سُن لے پلنگ کا

جبکہ دوسرے لفظِ کان سے مراد وہ جگہ ہے جہاں سے کھود کر دھات یا جواہرات وغیرہ نکالتے ہیں۔ اس معنیٰ کی وضاحت میں صریرؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

بیان کس سے ہو تعریف شکل و صورت کی
وہ جان حُسن کی ہے کان ہے ملاحت کی

الغرض دونوں لفظ تمام امور میں متحد و متفق ہیں مگر معنیٰ میں مغائر ہیں۔ بس متحد فی النوع ہونے کی وجہ سے ان میں مماثلت ہے اور یہ شعر تجنیسِ مماثل میں!

(۳)۔صنعتِ تجنیسِ مرکب متشابہ

علمائے فن جناسِ تام کی ایک اور قسم کو وجود بخشتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کلام میں دو لفظ اگر ایسے آجائیں کہ جن میں سے ایک مفرد اور دوسرا مرکب ہو تو اسے جناسِ ترکیب کہیں گے اور اگر وہ دونوں لفظ یعنی مفرد و مرکب رسم الخط میں مناسبت کا علاقہ رکھتے ہوں تو جناسِ ترکیب کی اس قسم کو متشابہ کہیں گے، اِس لئے کہ یہاں دونوں لفظ کتابت میں متفق ہوئے ہیں اور اگر خط وصورت میں موافقت نہ رکھتے ہوں تو اس قسم کو مفروق کہیں گے، اس لئے کہ صورتِ کتابت میں دونوں لفظ جُدا ہوتے ہیں۔ مرکب متشابہ کی مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھئے:

اذا ملک لم یکن ذاهب
فدعه فدولته ذاهبة

جب بادشاہ میں سخاوت وکرم کی عادت نہ ہو تو اسے چھوڑ دو کیونکہ اس کی دولت ضائع ہونے والی ہے!

اس شعر کے مصرعِ اول کے عروض اور مصرعِ ثانی کے ضرب میں لفظِ ذاهبہ مکرر استعمال ہُوا ہے، مگر پہلے ذاهبہ کو بنظرِ غائر دیکھیں تو مرکب ہے۔ ذا از اسماء ستہ مکبرہ اور ہبہ بمعنی ہدیہ وتحفہ سے اور دوسرا لفظِ ذاهبہ مفرد اسم فاعل غیر مرکب ہے۔ ذھاب بمعنی جانے سے یہ دونوں لفظ تمام امور میں یکساں ہونے کے ساتھ ساتھ تحریر د خط میں بھی یکسانیت رکھتے ہیں! اِسی مثال میں ایاز محمد خان بھوپالی کا یہ شعر دیکھئے:

قاتل نے لگایا نہ مرے زخم پہ مرہم
حسرت یہ رہی جی ہی کی جی میں گئے مر ہم

اس شعر کے مصرعِ اول کے عروض اور مصرعِ ثانی کے ضرب میں لفظِ مرہم مکرر استعمال ہُوا ہے، مگر غور سے دیکھیں تو پہلا لفظِ مرہم مفرد ہے جو ایک ہی کلمہ ہے۔

بمعنیٰ پٹی جبکہ دوسرا لفظِ مرہم دو کلموں مر اور ہم سے مرکب ہے۔ یعنی گئے مرہم کو اُلٹا لکھیں تو مطلب واضح ہو جائے گا کہ "ہم مر گئے"۔

آیئے اِسی صنعت میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام میں سے بھی دیکھتے ہیں:

صدقے میں ترے باغ تو کیا لائے ہیں بن پھُول

اس غنچۂ دِل کو بھی یہ ایماء ہو کہ بن پھُول

یا رسول اللہ ﷺ آپ کے صدقے میں باغ تو کیا جنگل بھی اپنے دامن میں پھُول لے کر عالمِ حُسنِ فطرت میں رقص کر رہے ہیں۔ بس ایک اشارہ کر دیجئے کہ میرے دِل کا غنچہ جو اُمیدِ وصل و دید کے ہاتھوں بند ہے، کِھل کر پھُول بن جائے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر میں لفظِ بن دو دفعہ استعمال ہُوا ہے۔ پہلا بن بمعنی صحرا و جنگل سے ہے۔ منیرؔ کا یہ شعر اِسی معنیٰ کی وضاحت میں ہے:

ہر طرف تھا غضب کا سنّاٹا
بَنْ پڑا سائیں سائیں کرتا تھا

اور دوسرا لفظ بَن فعلِ امر ہے یعنی ہو جا، بن جا وغیرہ سے۔

اب مصرعِ اول کے عروض میں واقع ہونے والا لفظ بن پھُول مرکب ہے لفظِ بن جنگل اور لفظِ پھُول سے جبکہ مصرعِ ثانی کے ضرب میں واقع ہونے والا لفظ بن پھُول مرکب ہو کر واحد کے حکم میں ہے کہ پھُول ہو جا یعنی فعلِ امر کے معنوں میں ہے۔ اور فعلِ امر مفرد ہے، جبکہ مصرعِ اولیٰ میں دو اسم بن اور پھول اکھٹے ہیں، جو مرکب کے حکم میں ہیں۔ یہ دونوں لفظ تمام امور میں یکساں ہونے کے ساتھ ساتھ تحریر و خط میں بھی یکسانیت کا علاقہ رکھتے ہیں۔ لہٰذا یہ شعر بھی تجنیسِ مرکب متشابہ میں شمار ہوگا۔

(۴)۔صنعتِ تجنیسِ مرفوٗ

مرفوٗ کا لغوی معنیٰ ہے موافقت کرنا، پیوند لگانا، ایک شے کو دوسری شے سے جوڑنا۔

امام شمس الدین اپنی کتاب ''علوم البلاغت''، میں مرفوٗ کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''اس جناس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ اپنے احوال میں مرکب کی طرح ہے لیکن الفاظِ مرکبہ جُدا جُدا ہوتے ہیں۔ بایں معنیٰ کہ دو رُکنوں میں سے ہر ایک تام ہوتا ہے اور جناسِ مرفوٗ میں ایک تام ہوتا ہے اور دوسرا کسی کلمہ کے ایک حرف سے جُڑا ہوتا ہے۔ خواہ وہ حرف اس سے پہلے ہو یا بعد میں، اور برابر ہے کہ اس میں حرکات متفق ہوں یا مختلف''۔

حاصل یہ کہ کلام میں دو ایسے لفظ آ جائیں کہ جن میں سے ایک اپنے وجود کے اعتبار سے مفرد ہو اور دوسرا مرکب تو ہو مگر کسی دوسرے کلمے کے کسی جُزء سے مل کر۔ تجنیسِ مرفوٗ اور تجنیسِ مرکب میں فرق ہی یہی ہے کہ مرفوٗ میں دوسرا کلمہ کسی دوسرے کلمہ کی جز سے مِل کر مرکب ہوتا ہے اور مفرد کی شکل اختیار کر لیتا ہے مگر تجنیسِ مرکب میں دوسرا لفظ پورے دو کلموں کی ترکیب سے متجانس ہوتا ہے۔ اس میں کسی دوسرے کلمہ کے جُز سے مِل کر مرکب ہونے کی قید نہیں ہوتی! عربی کا یہ جملہ اِسی مثال میں ہے:

اھذا مصاب ام طعم صاب

صاب کڑوے درخت کو کہتے ہیں یعنی کیا یہ گنا ہے یا کڑوے درخت کا رس ہے۔ اس مثال میں غور سے دیکھیں کہ متجانسین میں سے دوسرا لفظ صاب اپنے ماقبل لفظِ طعم کے جز آخر میم سے مل کر مصاب مفرد کے مشابہ ہو گیا ہے۔

اِسی مثال میں مرزا دبیر کا یہ شعر دیکھئے:

غُل تھا کہ اب مصالحتِ جسم و جاں نہیں
لو تیغِ برق دم کا قدم در میاں نہیں

اس شعر میں لفظِ برق کا جزءِ آخر حرفِ قاف لفظِ دم سے مل کر لفظِ قدم کا متجانس ہُوا ہے۔ مرفوٗ کو مرفوٗ اِسی لئے کہتے ہیں کہ ایک کلمہ کی کمزوری کو دوسرے کلمہ سے رفو کیا جاتا ہے۔

آیئے اِسی مثال میں سے دو شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

وہی آنکھ اُن کا جو مُنہ تکے وہی لب کہ محو ہوں نعت کے

وہی سر جو اُن کے لئے جھُکے، وہی دِل جو اُن پہ نثار ہے

حضرتِ رضاؔ فرمارہے ہیں کہ:

''اے حضور ﷺ کے اُمتیو! الوہیت و رسالت پہ ایمان بالغیب رکھنے والو۔ نمازِ دید کے لئے آنکھوں کو ہر دم باوضو رکھنے والو۔ آنکھ کہلانے کی وہی حقدار ہے کہ جس کے مقلۂ چشم میں عکسِ تصویرِ یار دکھائی دے اور لب کہلانے کے وہی حقدار ہیں جو وصفِ محبوب میں مصروف رہیں اور سر کہلانے کا وہی حقدار ہے جو ادبِ محبوب میں جھکا رہے۔ رہا دِل تو دِل کہلانے کا بھی وہی حقدار ہے جو نورِ حُبِّ محبوب سے معمور رہے''۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے مصرعِ اول کے حشو میں لفظِ تکے استعمال ہُوا ہے اور یہی لفظ مصرعِ اول کے عروض میں کِسی دوسرے کلمہ کے جز سے مِل کر وجود میں آتا ہے۔ جیسے، عروض میں دو (۲) لفظ نعت کے آئے ہیں تو لفظِ (کے)، ماقبل لفظِ (نعت)، کی جزءِ آخر (ت)، سے مل کر تکے کے مشابہ ہوتا ہے۔

اِسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کی رباعی کا ایک مصرع ملاحظہ فرمائیں:

''انسا نہیں انسان وہ انسان ہیں یہ''

اس مصرع میں لفظِ (انسا)، جو دو حرفوں سے مرکب ہے اور (نہیں)، میں ترکیب دینے سے تجانس ظاہر ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ لفظِ (نہیں)، کا حرفِ اوّل (نون) (انسا) کے آخر میں لگا دیں تو 'انسا' مفرد دوسرے کلمہ نہیں کے جزءِ اول (ن)، سے مِل کر مرکب ہو جائے گا اور لفظِ 'انسان'، کی شکل پیش کرے گا۔

جناسِ تام کی چند امثلہ سے فارغ ہونے کے بعد ہم جناسِ غیر تام ناقص کی طرف آتے ہیں۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ جناسِ تام کی مذکورہ اقسام میں وجہِ حُسن یہ ہے کہ صورت اِعادہ پر مشتمل ہے جو افادہ پر مبنی ہے اور افادہ ایک امرِ مستحسن ہے۔

(۵)۔ غیر تام زائد ناقص (اسے صرف ناقص بھی کہتے ہیں)

علمائے سُخن نے اس پر بھی مفصل ابحاث کرتے ہوئے اپنی اپنی تحقیقات کا ثبوت دیا ہے مگر ہم زیادہ بحث وتحیث کا شکار ہونے سے بچیں گے اور مغزِ ابحاث کو ہی لکھیں گے، تاکہ نشترِ طوالت سینۂ طبیعت کو شق نہ کردے!

محققین فن لکھتے ہیں......کلام میں اگر دو لفظ ایسے آجائیں جو مقدارِ حروف میں مختلف ہوں، اگر ان میں سے کسی حرف کو ساقط کردیا جائے تو تب بھی جناسِ تام کی تحصیل ہوجائے۔ اِسے جناسِ ناقص کہتے ہیں کہ ایک لفظ عدد کے اعتبار سے دوسرے لفظ سے کم ہو اور یہ اختلاف ایک حرف کے ساتھ ہوگا۔ اس طور پر کہ ایک لفظ میں ایک حرف زائد ہوگا۔ پھر وہ زیادتی یا تو لفظ کے شروع میں ہوگی یا درمیان میں یا لفظ کے آخر میں ہوگی۔ اب آیئے بترتیب ان کی تفصیل کی طرف:

(ا)۔ جناس زائد وناقص (بزیادتی حرفِ اوّل)

کلام میں دو ایسے لفظ آجائیں جو شکل وصورت میں ایک جیسے ہوں مگر ان میں سے ایک لفظ کے اندر ایک حرف زائد ہوگا۔ اگر اس حرف کو ساقط کردیا جائے تو دونوں لفظ تعدادِ حروف میں مساوی ہوکر تجنیسِ تام کا فائدہ دیں۔

قرآنِ عظیم کی یہ آیت اسی مثال میں ہے:

والتفت الساق بالساق الیٰ ربک یو مئذ ن المساق.

ترجمہ کنز الایمان: ''اور پنڈلی سے پنڈلی لپٹ جائے گی اُس دِن تیرے رب ہی کی طرف ہانکنا ہے (القیامہ، آیت: ۳۰-۲۹)

اس آیت میں لفظِ ساق اور مساق دو ایسے لفظ استعمال ہوئے ہیں کہ جن میں سے ایک لفظ میں حرفِ اوّل زائد ہے، اگر اسے ساقط کر دیا جائے تو نقص ختم ہو جاتا ہے اور تجانس کا فائدہ حاصل ہوتا ہے......

اِسی طرح ناسخؔ کا یہ شعر بھی اِسی مثال میں ہے:

یوں نہ باتیں چبا چبا کے کرو
مہرباں بات ہے نبات نہیں

مصرعِ ثانی میں لفظِ بات اور نبات تعدادِ حُروف میں مختلف ہیں، اگر لفظِ نبات سے حرفِ اوّل ن جو زائد ہے ساقط کر دیا جائے تو جناسِ تام کی تحصیل ہو جائے گی۔

اب آیئے اِسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

دم قدم کی خیر اے جانِ مسیح
در پہ لائے ہیں دِلِ بیمار ہم

دم قدم کا معنی ہے زندگی، حیات، ہستی، وجود، سلامتی وغیرہ

نصیرؔ کا یہ شعر اِسی معنیٰ کی وضاحت میں ہے:

دشت میں مجنوں ہے اب نے کوہ میں فرہاد ہے
دم قدم سے اپنے اقلیمِ جنوں آباد ہے

اور ''دم قدم کی خیر''، یہ دُعائیہ فقرہ ہے یعنی جان کی سلامتی کی دُعا کرنا۔

اعلیٰحضرت بارگاہِ مصطفیٰ ﷺ میں عرض کر رہے ہیں کہ اے جانِ مسیحا ہم آپ سے اپنی زندگی کی سلامتی کی خیرات مانگتے ہیں جو خواہشاتِ نفس نے سپردِ ہلاکت کر رکھی ہے اور ہمارا دِل جو مرضِ عصیاں سے بہت کمزور ہو چُکا ہے، جس میں نفس کا مقابلہ کرنے کی ہمت ہی نہیں رہی یہ مردہ دِل ہم آپ کی بارگاہ میں لائے ہیں، اے جانِ مسیح! اپنی مسیحائی کا صدقہ ہمارے اس مردہ دِل کو زندہ فرما دیں تا کہ یہ نفس سے مقابلہ کر سکے اور

ہماری زندگی ہلاکت سے نکل کر امن وامان میں آجائے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے اندر دم اور قدم دو ایسے لفظ استعمال ہوئے ہیں جن میں سے ایک کے اندر ایک حرف اس طور پر زائد ہے کہ اگر ساقط ہو جائے تو تام کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور معنیٰ میں خرابی بھی لازم نہیں آتی ......اور وہ ہے حرفِ اوّل 'قاف'، اب دونوں لفظ دم اور دم میں تجانس ہے۔ وہ اس طرح کہ 'دم' مختلف معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً

دم کا معنیٰ ذات اور نفس بھی ہے۔

اس معنی کی وضاحت میں جلیلؔ کا یہ شعر دیکھئے:

اشکوں کے دم سے داغِ جگر کی بہار ہے
پانی نہ پائیں پھول تو کیا رنگ و بو رہے

اسی طرح دم کا معنیٰ لمحہ، پل، منٹ، وقت وغیرہ بھی آتا ہے۔ اس معنیٰ کی وضاحت میں مومنؔ کا یہ شعر دیکھئے:

دمِ بسمل یہ کِس کے خون سے ہم پی گئے آنسو
کہ ہر زخمِ جگر سے خون کا دریا نکل آیا

اِسی طرح دم کا معنیٰ روح اور جان بھی آتے ہیں:

اس معنیٰ کی وضاحت میں ناسخؔ کا یہ شعر دیکھئے:

دم بلبلِ اسیر کا تن سے نِکل گیا
جھونکا نسیم کا جوں ہیں سن سے نِکل گیا

الغرض دم کے اور بھی بہت سے معنیٰ آتے ہیں۔ مقصودِ بحث یہ ہے کہ اگر لفظِ قدم سے حرفِ اوّل قاف ساقط کر دیا جائے تو شعر میں دو لفظ دم اور دم بچتے ہیں اور دونوں متجانس ہیں کہ تجنیسِ تام کارفرما ہے۔

(۲)۔ تجنیسِ زائد وناقص (بزیادتی حرفِ وسط)

کلام میں دولفظ اس طور پر آئیں کہ ان میں ایک لفظ کے اندر ایک حرف کی زیادتی اس کے وسط میں ہو اور اگر اس حرف کو ساقط کر دیا جائے تو تام کا فائدہ دے اور تجانس بھی پایا جائے۔ جیسے غالب کا یہ شعر دیکھئے:

دیر نہیں ، در نہیں ، حرم نہیں ، آستاں نہیں
بیٹھیں ہیں رہگذر پہ ہم کوئی ہمیں اُٹھائے کیوں

اس شعر میں مصرعِ اول کے الفاظ دیر اور در میں 'ی'، زائد ہے، اگر اس کو ساقط کر کے نقص ختم کریں تو فائدہ تام کی تحصیل ہو جائے گی!

ایسے ہی عربی کے یہ دولفظ جدی اور جہدی ان دونوں لفظوں کے اندر ایک لفظ میں ایک حرف کی زیادتی اس کے وسط میں ہے، اگر اس وسطی حرف کو ساقط کر دیا جائے یعنی 'ھ'، زائد کو تو خرابیِ معنیٰ لازم ہوئے بغیر تام کا فائدہ حاصل ہو......

آیئے اِسی مثال میں ایک شعر کلامِ رضاؔ سے ملاحظہ فرمائیں:

شر خیر شور سور شرر دود نار نور
بشریٰ کہ بارگاہ یہ خیر البشر کی ہے

اعلیٰحضرت اُمتِ مصطفیٰ ﷺ سے خطاب فرمارہے ہیں کہ حضور کے اُمتیو! ذرا یہ مژدۂ جان فزا تو سُنو کہ اللہ فرماتا ہے:

یبدل الله سیا'تھم حسنات

ترجمہ کنزالایمان: تو ایسوں کی بُرائیوں کو اللہ بھلائیوں سے بدل دے گا۔ (الفرقان، آیت ۷۰)

کیونکہ یہ بارگاہ فخرِ جن وبشر، مالکِ خشک وتر کی ہے کہ یہاں شر خیر میں بدل جاتا ہے۔ غم والم کا شور سرُور میں بدل جاتا ہے اور گناہ وآثام کے شرور کافور ہو جاتے ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے اندر شر اور شور دو ایسے لفظ استعمال ہوئے ہیں جن میں سے ایک کے اندر ایک حرف اس طور پر زائد ہے کہ اگر ساقط ہو جائے تو تام کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور وہ ہے لفظِ شور میں حرفِ اوسط (واؤ)

اب دونوں لفظ شر اور شر میں تجانس ہے۔ وہ اس طرح کہ شر مختلف معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً شر کا ایک معنیٰ جھگڑا اور فساد بھی آتا ہے۔ اس معنیٰ کی وضاحت میں گویاؔ کا یہ شعر دیکھئے:

میں مُوا کون کرے گا واں شور
آپ کے کوچے سے اب شر ہی گیا

اِسی طرح شر کا ایک معنیٰ شرارت اور بُرائی بھی آتا ہے۔ اس معنیٰ کی وضاحت میں صابرؔ کا یہ شعر دیکھئے:

نہ تھا اُن سے صابرؔ لڑائی کا دھیان
فقط باتوں باتوں میں شر ہو گئی

یعنی لفظِ شور میں سے حرفِ وسط واؤ ساقط کر دیا جائے تو شعر میں دو لفظ شر اور شر بچتے ہیں اور دونوں متجانس ہیں کہ تجنیسِ تام کارفرما ہے۔

(۳)۔ تجنیس زائد و ناقص (بزیادتی حرفِ آخر، اِسے تجنیسِ مطرف بھی کہتے ہیں)

کلام میں دو لفظ اس طور پر آئیں کہ ان میں سے ایک لفظ کے آخر میں ایک حرف زائد ہو اور اگر اس حرف کو ساقط کیا جائے تو تام و تجانس کا فائدہ دے۔ جیسے ابوتمام کے ایک شعر کا یہ مصرع اسی مثال میں ہے:

یمدون من ایدعواص عواصم

یعنی دراز کرتے ہیں وہ مارنے والے۔ حفاظت کرنے والے ہاتھوں کو۔

اس مصرع میں عواص اور عواصم دو ایسے لفظ ہیں کہ جن میں سے ایک لفظ کے آخر میں ایک حرف 'میم' کا اضافہ ہے مگر ساقط کر دیا جائے تو تام وتجانس کا فائدہ حاصل ہو۔ اسے تجنیسِ مطرف بھی کہتے ہیں۔ یہ قول بعض افراد کا ہے۔

اِسی مثال میں قلق کا یہ شعر دیکھئے:

سرکا کے زلف چہرے سے ابرو دکھاتے ہیں
ہوتی نہیں ہے ابر میں رویت ہلال کی

اس شعر میں دو لفظ ابرو اور ابر استعمال ہوئے ہیں اگر لفظِ اوّل ابرو سے واؤ کو ساقط کر دیا جائے تو نقص ختم ہو اور تام وتجانس کا فائدہ حاصل ہو۔ اب آیئے اس مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

دُرّ دُرِج نجف مہرِ بُرِج شرف
رنگِ رومی شہادت پہ لاکھوں سلام

دُرِ نجف ایک قسم کا پتھر ہے جس میں بال نظر آتے ہیں اور چونکہ ان بالوں کو حضرت علی سے منسوب کرتے ہیں اس لئے اس پتھر کی تعظیم کرتے ہیں اور بطورِ کنایہ شریف ونجیب شخص کو بھی کہتے ہیں۔ اس شعر میں دُرِ نجف سے مُراد حضرتِ امام حُسین ہیں کہ جن پر خود شرافت ونجابت ناز کرتی ہے۔ حضرتِ رضاؔ فرماتے ہیں:

''نجفِ اشرف کے موتیوں والے صندوقچے کا ایک نہایت ہی تابدار اور سچّا موتی یعنی حضرتِ امام حُسین جو آسمانِ شرف وعزت کے مہرِ درخشاں ہیں جنہوں نے شہادت کا لباسِ احمریں زیبِ تن کیا۔ اُن کی شہادت پر لاکھوں سلام ہوں''۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے اندر دُرا اور دُرج دو ایسے لفظ استعمال ہوئے ہیں، جن میں سے ایک کے اندر ایک حرف اس طور پر زائد ہے کہ اگر ساقط ہو جائے تو تام کا فائدہ حاصل ہوتا

ہے اور وہ ہے لفظِ درج کا حرفِ آخر (جیم)۔

اب دونوں لفظ دُر اور دُر میں تجانس ہے۔ وہ اس طرح کہ دُر مختلف معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً دُر کلمہ، تحقیر و تنفر بمعنیٰ چل اپنا راستہ لے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے:

سچ ہے کہ آبرو تری موتی کی آب ہے
تُم نے کہا جو دُر مری عِزت بگڑ گئی

اِسی طرح لفظِ دُر موتی کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس معنیٰ کی وضاحت میں اسیرؔ کا یہ شعر دیکھئے:

وہ شعرِ تر میں وصفِ دُرِ گوش میں پڑھوں
سیپی اُتار دے مجھے دُر اپنے گوش کا

یعنی لفظِ دُرج سے حرفِ آخر 'جیم'، کو ساقط کر دیا جائے تو شعر میں دو لفظ دُر اور دُر بچتے ہیں اور دونوں متجانس ہیں کیونکہ تجنیسِ تام کارفرما ہے۔

(۶)۔صنعتِ تجنیسِ مزیّل

مذیل کا لغوی معنیٰ ہے المذّیل من الشیئ یعنی کِسی شئے سے کِسی شئے کے آخر میں زیادتی کرنا، اس شئے کو لمبا کرنا، اسی سے ثوب مذّیل ہے یعنی لمبا کپڑا اور اسی سے ہے، طویل الذّیل لمبے دامن والا۔

ابنِ حجہ حموی کا کہنا ہے کہ:

''مؤلفین کی ایک جماعت نے اس کے نام میں اختلاف کیا ہے، لیکن اُنہوں نے اس صنعت کے لئے اس نام سے زیادہ کوئی دوسرا اچھا نام مقرر نہیں کیا، کیونکہ اس میں اسم کی اپنے مسمیٰ کے ساتھ مطابقت ہے اور پھر اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

جناسِ مذیل یہ ہے کہ اس کے دونوں رکنوں میں سے کِسی ایک کے آخر میں ایک

حرف کی زیادتی کی جائے (بعض افراد نے رُکنِ ثانی کو متعین کیا ہے اور میرے نزدیک بھی یہی صحیح ہے)، تو یہ رُکنِ ثانی پہلے رُکن کے لئے ذیل کی طرح ہو جائے گا''۔

جیسے یہ شعر دیکھئے:

وذیّل الهم همل الدمع لی فجری

کلاحق الغیث حیث الارض فی ضرم

اس شعر میں جناس **الهم** اور **همل** کے درمیان ہے، کیونکہ دوسرے لفظ کے آخر میں ایک حرف کو زائد کیا گیا ہے اور صنعتِ مذیّل کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے کہا کہ حقیقت اس صنعت کی یہ ہے کہ شعر میں جو دو لفظ متجانس ہوں وہ حرکات میں متفق ہوں لیکن ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے منفرد ہو بایں معنیٰ کہ اسکے آخر میں ایک حرف کی زیادتی کی جائے۔

بعض اہلِ بلاغت نے جب **الرکن الخالی عن الزیادہ** کی طرف دیکھا تو اس صنعت کا نام 'زائد'، رکھ دیا اور بعض نے اس کا نام ناقص رکھ دیا......

ویسے تو اس صنعت کو تین اقسام میں منقسم کیا جاتا ہے:

۱۔ حروف کی زیادتی شروع میں ہوگی۔

۲۔ حروف کی زیادتی وسط میں ہوگی

۳۔ حروف کی زیادتی آخر میں ہوگی۔

صاحبِ مختصر المعانی نے وہی صورت کو قرطاسِ ابیض پر ظاہر کیا ہے کہ جس میں زیادتی حروف آخر میں ہوتی ہے۔

ایک وہم کا ازالہ:

بعض لوگ رُکنِ ثانی میں صرف ایک حرف کی زیادتی کو مانتے ہیں جیسا کہ ابنِ حجہ حموی کی تعریف سے بھی ظاہر ہے اور دلیل میں اس قسم کے اشعار پیش کرتے ہیں:

یمدون من اید عواص عواصم

تصول باسیاف قواض قواضب

اس شعر میں عواص اور عواصم قواض اور قواضب کے ذریعہ استدلال کیا گیا ہے اور بابِ مذیل میں داخل کیا گیا ہے، جسے صاحبانِ دروسِ البلاغہ نے بھی لکھا ہے، مگر یہ شعر تجنیسِ مطرف کی قبیل سے ہے نہ کہ تجنیسِ مذیل سے کیونکہ مطرف میں شعر کے آخر میں ایک حرف کی زیادتی مقصود ہوتی ہے جبکہ مذیل میں لفظ کے آخر میں دوحروف کی زیادتی یا اس سے زائد کی زیادتی مقصود ہوتی ہے۔ لٰہذا مذکورہ شعر تجنیسِ مطرف میں ہے نہ کہ مذیل میں۔ جیسا کہ مولوی نجم الغنی نجمی رامپوری صاحب بحرالفصاحت میں لکھتے ہیں کہ:

''خلیفہ عبدالرزاق یمینی نے مقدمہ سہہ نثر ظہوری میں اس قسم کی صنعت کو کہ جس کے آخر میں ایک حرف زائد ہو تجنیسِ مذیل سے بتایا ہے، بس یہ اُن سے سہو واقع ہوا ہے کیوں کہ مذیل میں لفظ کے آخر میں زیادتی دو حرف سے کی جاتی ہے''۔

جیسا کہ خنسأ شاعرہ کا یہ قول اِسی مثال میں ہے:

ان البکاء ھوا الشفاء من الجویٰ بین الجوانح

سرشک آباد ہونا، بلاریب سوزِ اندروں کے لئے شفاءِ تام ہے۔

یہ جملہ خنسأ نے اس شخص کو کہا تھا کہ جو خنسأ کو محض اس لئے طعن و تشنیع کرتا تھا کہ وہ اپنے بھائی کی موت پر حدِ اعتدلال سے زیادہ نوحہ کناں رہتی۔

دیکھئے یہاں جوانح کے آخر میں ن اور ح باعتبارِ مقابل جویٰ کے زیادہ ہیں اگر ان حروف کو دُور کر دیا جائے تو اپنے مقابل کے مشابہ ہو جائے۔ اِسی وجہ سے اِسے صفِ ناقص میں کھڑا کیا جاتا ہے۔

اِسی مثال میں دیکھئے، اُستاذ ابراہیم ذوقؔ کا یہ شعر:

محفل میں شورِ قلقلِ مینا و مُل ہوا
لاساقیا شراب کہ توبہ کا قُل ہُوا

اس شعر میں لفظِ قلقل اور قل استعمال ہوئے ہیں، مگر اوّل کے آخر میں دو حروف قاف اور لام کی زیادتی ہے۔

اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ملاحظہ فرمائیں:

شب یاد تھی کِن دانتوں کی شبنم کہ دمِ صبح
شوخانِ بہاری کے جڑاؤ ہیں کرن پھول

حضرتِ رضاؔ فرما رہے ہیں کہ:

''شب بھر کِس کے اسنانِ روشن میرے تصوّر کو معطّر کرتے رہے، کیونکہ وہ قطرہ ہائے شبنم کی طرح تھے جنہیں صبح کے وقت سورج کی کرنیں چمکدار بنا دیتی ہیں۔ بس وہ دندانِ نور یوں محسوس ہوتے تھے کہ گویا موسمِ بہار نے سفید موتیے کے پھول جڑ دیئے ہوں''۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر میں مصرعِ اول کے صدر اور حشوِ ثانی میں دو لفظ شب اور شبنم سے استدلال مقصود ہے۔ اس لئے اگر شبنم کے آخر سے 'نم'، جو کہ دو حروف کا مجموعہ ہے ساقط کر دیا جائے تو فائدہ تام حاصل ہوتا ہے۔ مگر شب کے آخر میں دو حروف بڑھا کر ایک نیا لفظ وجود میں لایا گیا ہے اور یہی مذیل کا مقصود ہے۔

(۷)۔ صنعتِ تجنیسِ محرّف

محرّف عن الشی کا معنیٰ ہے، کسی شے سے پھر جانا، اور تحریف الکلم عن مواضعه کا معنیٰ ہے کلمات کو ان کی جگہ سے بدل دینا۔

اُسامہ بن منقذ نے تجنیسِ محرف کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

''جناسِ محرف یہ ہے کہ دو کلموں میں باعتبارِ شکل کے فرق ہو کیونکہ اس کی حقیقت

تام کی طرح ہی ہے۔ بایں معنیٰ کہ اس کے دونوں رُکن حروف میں متفق ہوں لیکن باعتبارِ حرکات جُدا ہوں''۔

جیسے علی بلاطسنی کا یہ شعر ہے:

فطنا بردلماہ لی حرا لجویٰ

لمّا ضنیت لبُعدہ من بَعدہ

اس شعر میں مقصود بالتمثیل بُعد اور بَعد ہے کہ متفق بالحروف تو ہیں مگر مختلف فی الحرکات بھی ہیں۔ اِسی طرح عربی کا یہ مقولہ اِسی مثال میں ہے:

جبة البر د جنة البر د

یعنی، اونی جُبّہ سردی کے لئے ڈھال ہے۔

اس مثال میں لفظ برد مضموم الاوّل اور لفظِ برد مفتوح الاوّل استعمال ہوئے ہیں جو تمام امور میں متحد ہونے کے باوجود حرکات میں منحرف ہیں۔ بس اِسی تحریفِ حرکات و سکنات کی وجہ سے اسے محرف کہا جاتا ہے۔ اِسی مثال میں احسان کا یہ شعر دیکھئے:

گلے سے لگتے ہی جتنے گِلے تھے بھول گئے

وگرنہ یاد تھیں ہم کو شکایتیں کیا کیا

اس شعر میں مصرع ُاوّل میں دو لفظ گلے اور گِلے استعمال ہوئے ہیں جو تمام امور میں متحد و متفق تو ہیں مگر حرفِ اوّل کی حرکت میں ایک دوسرے سے منحرف ہیں۔

اب اِسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ملاحظہ فرمائیں:

اِک ترے رُخ کی روشنی چین ہے دو جہان کا

اِنس کا اُنس اسی سے ہے جان کی وہ ہی جان ہے

یارسول اللہ ﷺ آپ کے چہرۂ والضحیٰ کی روشنی سے ہی دونوں جہان کو چین کی دولت نصیب ہے اگر یہ روشنی نہ ہوتی تو ہر کوئی شبِ جہالت کی وجہ سے اضطراب میں

رہتا اور ہر حقیقت اس سے پوشیدہ رہتی۔ یہ تو آپ کے چہرۂ انور کا فیض ہے کہ حقائق اشیاء منکشف ہیں۔

یا رسول اللہ ﷺ انسانی جذباتِ محبت اِسی نورِ رُخ کی وجہ سے ہیں کیوں کہ اس نُور کی تخلیق ہی اساسِ محبت ہے اور اسی بنیاد پر کائنات کی عمارت کھڑی کی گئی ہے۔ تو گویا یہی بنیاد اِس کائنات کی عمارت کی جان ہے اگر یہ نہ ہو تو عمارت کا اثبات ہی نہیں ہوسکتا۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر میں مصرعِ ثانی کے شروع میں دو لفظ اِنس مکسور الاوّل اور اُنس مضموم الاوّل استعمال ہوئے ہیں جو نوع و عدد و ترتیب میں متفق و متحد تو ہیں مگر حرکات میں انحراف کا شکار ہیں اور بیت میں ان کا اختلاف واضح ہے۔

(۸)۔ صنعتِ تجنیسِ خطی (بغیر اتفاقِ انواعِ حروف و حرکات کے مشابہ شکل)

یعنی کلام میں دو لفظ متجانس ایسے آجائیں جو رعایتِ نقاط و حرکات و انواعِ حروف کے مشابہ شکل واقع ہونے سے آزاد ہوں۔

ا۔ مشابہ شکل بغیر رعایتِ نقاط:

اس مثال میں ہوس کا یہ شعر دیکھئے:

کوئی قطعۂ خط سے حظ اُٹھاتا
جوں حرفِ غلط یہ مٹ ہی جاتا!

اس شعر میں دو لفظ خط اور حظ استعمال ہوئے ہیں جن میں رعایتِ نقاط مفقود ہے اور دونوں مشابہ شکل ہیں۔ آیئے اِسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھتے ہیں:

دِل کو اُن سے خُدا جُدا نہ کرے
بے کسی لوٹ لے خُدا نہ کرے

اعلٰحضرت بیان کرر ہے ہیں کہ میرے دِل میں حُبِّ مصطفوی ﷺ کا سمندر موجزن ہے جس کا ایک کنارا تو میرے وجود سے ملحق ہے اور دوسرا ذاتِ مصطفیٰ سے اِسی محبت کی وجہ سے میرا دِل اُن سے جُڑا ہُوا ہے۔ اللہ کرے میرا دِل اُن سے کبھی بھی جُدا نہ ہو اور اِسی محبت کی وجہ سے تو میرے دِل میں سوز و گداز ہے۔ اگر دِل جُدا ہوا تو سوز و گداز جاتا رہے گا اور میں نہیں چاہتا کہ سوزِ عشقِ محمدی میرے دِل سے نِکل جائے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر میں دو لفظ خُدا اور جُدا استعمال ہوئے ہیں، جو کہ شعر میں بغیر رعایتِ نقاط ظاہر ہیں۔ اگر ان کے نقطے ختم کر دیئے جائیں تو مشابہ شکل ہو جاتے ہیں۔

۲۔ مشابہ شکل بغیر رعایتِ حرکات

مِثال اس کی یہ فقرہ ہے:

''امام احمد رضاؔ کے نطق و تحریر سے نِکلے ہوئے سچّے الفاظ دُرجِ دھن و قلم کے سُچّے موتی ہیں''۔

اس فقرے میں سچّے اور سُچّے دو لفظ استعمال ہوئے ہیں جن میں رعایتِ حرکات مفقود ہے۔ آیئے اِسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

خِلق تمہاری جمیل خُلق تمہارا جلیل
خَلق تمہاری گدا تُم پہ کڑوڑوں درود

یارسول اللہ ﷺ آپ کی پیدائش جمیل ہے۔ آپ کا خُلق عظیم ہے اور پوری مخلوق آپ کے درِ اقدس کی سوالی ہے۔

بس آپ پر کڑوڑوں درود و سلام ہوں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اِس شعر میں تین لفظ خِلق، خُلق، خَلق استعمال ہوئے ہیں۔ اگر ان کی حرکات کو ساقط کردیں یعنی عدمِ رعایتِ حرکات کا لحاظ کریں تو تینوں لفظ مشابہ شکل ہیں۔

۳۔ مشابہ شکل بغیر رعایتِ انواعِ حروف

اس مثال میں مرزا دبیرؔ کا یہ شعر دیکھئے:

تیّاریٔ تیغ و تبر و تیر ہوئی ہے
تدبیرِ گرفتاریٔ شبّیر ہوئی ہے

اس شعر میں لفظِ تبر اور تیر مقصود بالتمثیل ہیں۔ آیئے اِسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کا بھی ملاحظہ فرمائیں:

عنبر زمیں عبیر ہوا مشکِ تر غبار
ادنیٰ سی یہ شناخت تری رہگزر کی ہے

عنبر ایک مشہور خوشبو کا نام ہے جو آگ پر موم کی طرح پگھل جاتی ہے۔
بحرؔ کہتا ہے:

یار تیری زلف کی تعریف سُن کر بحرؔ سے
غیر رنگت ہوگئی کافور عنبر ہو گیا

اور عبیر ایک قسم کا خوشبودار مسالہ ہے جو کپڑوں پر چھڑکا جاتا ہے۔
ذوقؔ کہتا ہے:

شمیمِ عیش سے ہے یہ زمانہ عطر آگیں
کہ قرصِ عنبر اگر ہے زمیں تو گرد عبیر

اعلیٰحضرت فرمارہے ہیں کہ یارسول اللہ جس راہ سے آپ گزر فرماتے ہیں وہاں

کی زمین عنبر ہو جاتی ہے۔

گزرے جس راہ سے وہ سیدِ والا ہو کر
رہ گئی ساری زمیں عنبرِ سارا ہو کر

اور ہوا عنبریں بن جاتی ہے:

بھینی خوشبو سے مہک جاتی ہیں گلیاں واللہ
کیسے پھولوں میں بسائے ہیں تمہارے گیسو

اور غبار مشکِ تر بن جاتا ہے۔ بس یہی آپ کی رہگزر کی ایک ادنیٰ سی شناخت ہے:

کیا مہکتے ہیں مہکنے والے
بُو پہ چلتے ہیں بھٹکنے والے

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر میں دو لفظ عنبر اور عبیر استعمال ہوئے ہیں اور یہی مقصود بالتمثیل ہیں کہ ان میں تجنیسِ خطی باعتبارِ حروف ہے۔

(۹)۔ صنعت تجنیسِ مضارع

مضارع کا لغوی معنی ہے مشابہت دیا گیا اور اصطلاحِ علمِ تصریف میں فعل کا وہ صیغہ ہے جو حال واستقبال پر دلالت کرے۔

عباسی نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا مضارع یہ ہے کہ دو رکنوں میں سے ایک کو ایسے حرف سے بدلا جائے جو اس کے مخرج سے ہو یا اس کے مخرج سے قریب ہو۔ جیسے:

لا یذکر الرمل الاحن مغترب
لہ الی الرمل اوطار و اوطان

اس شعر میں شاعر نے دو لفظوں کے درمیان جناس کیا ہے۔

ا۔ اوطار ۲۔ اوطان۔ اس لئے کہ حرف (را) اور (نون) کا مخرج ایک ہے۔

علامہ قزوینی کا کہنا ہے، اگر دو حرف متقارب ہوں تو اس کا نام مضارع رکھا جاتا ہے یا تو یہ تقارب اول میں ہوگا جیسے بینی و بین رکنی لیل دامس و طریق طامس۔ اس جملے میں دامس کی (دال) اور طامس کی (طا) میں جناس ہے۔

یا تقارب وسط میں ہوگا جیسے و هم ينهون عنه و ينأون عنه

اسمیں ینھون کی (ھا) اور ینأون کے (ہمزہ) میں جناس ہے۔

یا تقارب آخر میں ہوگا۔ جیسے:

الخيل معقود بنواصيها الخير.

اس حدیث میں الخیل کی (لام) اور الخیر کی (را) میں جناس ہے۔

صاحبِ نضرۃ الاغریض نے اس کا نام تجنیس الخط رکھا ہے۔

جرمانوس فرحات نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ مضارع مطمع کی طرح ہے۔ مگر دونوں میں فرق اس طور پر کیا جاتا ہے کہ حرفِ مبدل، مبدل منہ کے مخرج سے ہوتا ہے۔

امام رازی کا کہنا ہے کہ:

''وہ دو حرف کہ جن میں اختلاف واقع ہوا ہے یا تو وہ متقارب ہوں گے یا وہ متقارب نہیں ہوں گے پہلے کا نام مضارع اور دوسرے کا مطرف رکھا جاتا ہے۔ سکاکی نے کہا ہے، تجنیسِ مضارع یا مطرف یہ ہے کہ دونوں ایک حرف یا دو حرفوں میں مختلف ہوں مع تقارب المخرج کے''۔

اور علوی نے کہا، جناس المضارع یہ ہے کہ:

''دو کلموں کو جمع کیا جائے اور وہ دونوں کلمے متجانس ہوں اور ان دونوں کے درمیان ایک حرف کے ساتھ ہی تفاوت ہو برابر ہے کہ وہ تفاوت اول میں ہو یا آخر میں، وسط میں یا حشو میں''۔

حاصل یہ کہ اگر کلام میں دو لفظ متجانس اس طور پر آجائیں جو باعتبارِ انواع ایک

علاقہ نہ رکھتے ہوں تو اس میں ایک شرط ہے کہ متجانسین میں ایک حرف سے زائد حروف میں اختلاف واقع نہ ہو ورنہ ان کے درمیان تشابہ بعید واقع ہوگا اور تجانس مثالِ عنقاء۔ جیسے نصر اور نکل کے الفاظ میں۔ اگر وہ حروف جو مختلف فیہ نہیں۔ دونوں قریب المخرج ہوں یا متحد المخرج بہر صورت اسے تجنیسِ مضارع ہی کہیں گے۔

مثال قریب المخرج کی:

قریب المخرج ہونے میں عربی کا یہ جملہ دیکھیئے۔

بینی و بین رکنی لیل دامس و طریق طامس

میرے اور میرے گھر کے درمیان سیاہ رات اور بے نشاں راستہ حائل ہے۔

گویا: انہی پتھروں پہ چل کر اگر آسکو تو آؤ
مرے گھر کے راستے میں کوئی کہکشاں نہیں ہے

اب اس جملہ میں دامس اور طامس ایسے دو الفاظ ہیں کہ جن میں صرف ایک حرف ہی مختلف ہے یعنی دال اور طا لیکن دونوں قریب المخرج ہیں۔ اسی مثال میں استاذ ذوقؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

عقل میں شمس ہے تو علم میں کانِ گوہر
فضل میں کعبہ ہے تو حلم میں کوہِ رحمت

اس شعر کے اندر علم اور حلم میں تجنیسِ مضارع ہے کیونکہ حرفِ اول میں اختلاف ہے کہ قریب المخرج ہیں اور دونوں حروفِ حلقی میں سے ہیں! اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

شہر یارِ ارم تاجدارِ حرم
نو بہار شفاعت پہ لاکھوں سلام

اے شہہ اقلیم جناں اے فرمان روائے شہر عزوشاں اے صاحبِ مقام محمود اے

شافع عاصیاں آپ ﷺ کی ذات پر لاکھوں سلام ہوں!

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے اندر ارم اور حرم میں تجنیس مضارع ہے کیوں کہ قریب المخرج ہونے کی وجہ سے دونوں لفظوں کے اول میں اختلاف ہے کہ دونوں حروف ہمزہ اور ح حروفِ حلقی میں سے ہیں۔ اس کے علاوہ بقیہ تمام امور میں متحد و متفق ہیں!

اسی طرح ایک اور شعر قریب المخرج کی مثال میں دیکھیئے:

نافع و دافع ہو تم شافع و وافع ہو تم
تم سے بس افزوں خدا تم پہ کروڑوں درود

اس شعر میں لفظ نافع اور دافع تمام امور میں متفق و متحد ہیں مگر حرفِ اول اور مخرج میں مختلف ہیں اور وہ دونوں قریب المخرج ہیں کیونکہ ن کا مخرج زبان کا کنارہ اور انیاب سے ثنایا تک مقابل کا تالو ہے جبکہ دال کا مخرج زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑیں ہیں لہٰذا یہ دونوں قریب المخرج ہوئے۔ اسی طرح شعر کے آخر میں قریب المخرج ہونے کی مثال دیکھیئے:

حدیث مبارکہ کے الفاظ ہیں:

الخیل معقود فی نواصیھا الخیر

یعنی گھوڑوں کی پیشانیوں میں خیر رکھ دی گئی ہے۔

اس حدیث مبارکہ میں بھی الخیل کی لام اور الخیر کی را متبائن ہیں مگر قریب المخرج ہیں۔ اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کا یہ شعر دیکھیئے۔

بائیں رستے نہ جا مسافر سن
مال ہے راہ مار پھرتے ہیں

اس شعر کے مصرعِ ثانی میں بھی لفظ مال اور مار استعمال ہوئے ہیں جن کے

آخری حرف لام اور را ہیں اور یہ دونوں قریب المخرج ہیں۔

مثال متحد المخرج کی:

اس مثال میں میر مددعلی تپش کا یہ شعر دیکھیئے:

دین و دل عشق میں کھو بیٹھے تھے ہم برسوں سے
طاقتِ صبر بھی جاتی رہی، کل پرسوں سے

اس شعر میں دو لفظ برسوں اور پرسوں استعمال ہوئے ہیں، اور دونوں میں حرفِ اول ب اور پ ہونٹوں سے نکلتے ہیں اور متحد المخرج ہیں۔

آیئے اسی مثال میں ایک شعر کلام رضا سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

لوتہہِ دامن کہ شمع جھونکوں میں ہے روزِ جمع
آندھیوں سے حشر اٹھا تم پہ کروڑوں درود

یارسول اللہ ﷺ اب مجھے آپ اپنے دامانِ کریمی میں چھپا ہی لیں، کیونکہ شمعِ حیات ہوائے اجل کے تیز جھونکوں کی زد میں آچکی ہے۔ اور جب روزِ حشر کا تصور کرتا ہوں تو خوف و ہراس کی آندھیوں سے میرے وجود میں حشر بپا ہوجاتا ہے۔ آپ پر کروڑوں درود وسلام ہوں میری دستگیری فرمایئے۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں دو لفظ شمع اور جمع استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ اول میں مختلف النوع ہونے کی وجہ سے اختلاف ہے اور ہم مخرج ہونیکی وجہ سے اتحاد ہے کیوں کہ ش اور ج میانۂ زبان یعنی منہ کے اندرونی حصہ سے نکلتے ہیں۔

(۱۰)۔ صنعتِ تجنیسِ لاحق

(بغیر رعایت متحد المخرج اور قریب المخرج حرفِ اول کا اختلاف)

اللاحق من الشیئی ادراکه۔

کسی شئے سے جا ملنے کو لاحق کہا جاتا ہے۔

اصطلاحی طور پر امام رازی نے جناس لاحق کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے:

"تجنیسِ لاحق یہ ہے کہ اگر اختلاف ایسے دو حرفوں کے ساتھ ہو جو غیر متقارب ہوں تو اس کا نام تجنیسِ لاحق رکھا جاتا ہے۔ سکاکی کا کہنا ہے تجنیس لاحق یہ ہے کہ دونوں مختلف ہوں یعنی اختلاف ہو لیکن مع التقارب نہ ہو"۔

ابن زملکانی، حلبی، نویری، قزوینی، سیوطی اور مدنی نے تجنیسِ لاحق کی تعریف پر موافقت کرتے ہوئے کہا، تجنیس لاحق یہ ہے کہ جس کے دو رکنوں میں سے ایک کے حرف کو حرف کے بدلے بدل دیا جائے نہ ان کا مخرج ایک ہو اور نہ ہی وہ قریب المخرج ہوں۔

یا تو یہ عمل حرفِ اول میں ہوگا جیسے:

ویل لکل همزة لمزة

یا وسط میں ہوگا جیسے

ذالکم بما کنتم تفرحون فی الارض بغیر الحق وبما کنتم تمرحون

یا آخر میں ہوگا:

واذا جاء هم امر من الامن

پہلی مثال میں همزة کی (ھا) اور لمزة کی (لام) میں اختلاف ہے۔

دوسری مثال میں تفرحون کی (ف) اور تمرحون کی (م) میں اختلاف ہے۔

تیسری مثال میں امر کی (راء) اور امن کی (نون) میں اختلاف ہے!

حموی نے لاحق اور مضارع کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا کہ:

"بہت تھوڑے لوگ ہیں جنہوں نے لاحق اور مضارع کے درمیان فرق کیا ہے

ان دونوں کے درمیان فرق اس لئے مشکل ہے کہ مضارع لاحق کے مشابہ ہے۔

اگر حرفِ مبدل مبدل منہ کے مخرج سے نہ ہوتو وہ لاحق ہے!

اور اگر حرفِ مبدل مبدل منہ کے مخرج سے ہوتو یہ مضارع ہے اور اگر حرفِ مبدل مبدل منہ کے مخرج کے قریب بھی ہوتو بھی مضارع ہے''۔

۱۔ حرفِ مبدل کی مبدل منہ کے مخرج سے قریب ہونے کی مثال:

وهم ينهون عنه وينأون عنه

۲۔ حرفِ مبدل کی مبدل منہ کے مخرج ہونے کی مثال:

الخيل معقود فی نواصيها الخير الی يوم القيامة

بس لام، راء، اور نون کا مخرج ایک ہے (قطرب، جری، ابنِ درید اور فراء کے نزدیک) بعض اہل ادب نے مضارع کی یہ مثال پیش کی ہے۔

راش سهامه بالعقوق ولوی ماله عن الحقوق!

بس عقوق کی عین اور حقوق کی حا قریب المخرج ہیں!

اور لاحق کی مثال کہ جس کا حرفِ مبدل مبدل منہ کے مخرج سے نہ ہو۔

فاماا ليتيم فلاتقهر و اما السائل فلا تنهر

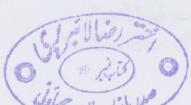
تقهر اور تنهر کے ق اور نون میں اختلافِ مخرج ہے!

اور بعض اہلِ ادب نے اس کی یہ مثال بیان کی ہے۔

وصل كتابك فتنا ولته باليمين ووضعته مكان العقد الثمين

اس مثال میں لفظِ یمین کی (ی) اور لفظِ ثمین کی (ث) میں اختلافِ مخرج ہے!

حاصل یہ کہ جناسِ لاحق سے مراد وہ کلام ہے جو ایسا جناس غیرِ تام ہو کہ جس کے دو لفظوں کے تمام حروف تو یکساں ہوں مگر ایک ایک حرف میں فرق ہو اور دونوں بعید المخرج ہوں خواہ یہ فرق اول میں، وسط میں ہو یا آخر میں ہو!

اب آیئے بالترتیب ان کی امثلہ کی طرف!

شکل اول کی مثال:

اس شکل کی پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حرفِ اول مختلف ہو اور مختلف المخرج بھی ہو مگر اسقاطِ نقاط سے دونوں کی شکل ایک جیسی ہو۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ حرفِ اول مختلف اور مختلف المخرج بھی ہو مگر اسقاطِ نقاط سے صورت ایک جیسی نہ ہو۔ پہلی صورت کی مثال میں محمد جعفر مخمور کا یہ شعر دیکھئے:

خواب میں پہنچا جو واں دستِ خیال
نیلا پیلا اس کا زانو ہوگیا

اس شعر میں دو لفظ نیلا اور پیلا استعمال ہوئے ہیں جن کا حرفِ اول (نون) اور (پ) مختلف ہیں اور مختلف المخرج بھی ہیں مگر اسقاطِ نقاط سے دونوں لفظوں کی صورت ایک جیسی ہے!

آیئے اس مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

شانِ خدا نہ ساتھ دے ان کے خرام کا وہ باز
سدرہ سے تا زمیں جسے نرم سی اک اڑان ہے

اس شعر کے شروع میں ایک لفظ مرکب (شانِ خدا) استعمال ہوا ہے جو کسی تعجب خیز چیز پر بولا جاتا ہے۔ یعنی خدا کی عجیب قدرت ہے۔

اس معنی کی وضاحت میں ظفرؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

پوچھا میں نے اس صنم سے کیا ہوا حسنِ شباب
ہنس کے بولا وہ صنم 'شانِ خدا' تھی میں نہ تھا

حضرت رضاؔ فرما رہے ہیں کہ:

''یہ خدا کی عجیب قدرت ہے کہ وہ باز (جبرائیل) جسے سدرۃ المنتہیٰ سے زمین تک آنے میں اور زمین سے سدرۃ المنتہیٰ تک جانے میں صرف اپنے پروں کو ہلکی سی جنبش ہی

دینا ہے مگر خرامِ مصطفوی ﷺ کے ناز وادا کے مقابلے میں اس کی انتہائی پرواز بھی جواب دے گئی‘‘۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے اندر دو لفظ باز اور تاز استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ اول میں اختلاف ہے اور مختلف المخرج بھی ہیں مگر اسقاطِ نقاط سے دونوں کی صورت ایک جیسی ہی ہے۔اب آیئے دوسری صورت کی طرف!

اس صورت میں عبدالرؤف شعورؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

ذوق ہے اس کو خود آرائی سے خود بینی سے شوق

آئینہ زانو پہ ہے، زلفِ معنبر ہاتھ میں

اس شعر کے اندر دو لفظ ذوق اور شوق استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ اول میں اختلاف ہے اور دونوں مختلف المخرج بھی ہیں مگر اسقاطِ نقاط سے صورت ایک جیسی نہیں بنتی۔آیئے اس مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

طارمِ اعلیٰ کا عرش جس کفِ پا کا ہے فرش

آنکھوں پہ رکھ دو ذرا تم پہ کروڑوں درود

یارسول اللہ ﷺ آپ کے مبارک پاؤں کے تلوے تو ملاءاعلیٰ کا عرش ہیں اور یہ عرش تو ملاءاعلیٰ پر سایہ افگن رہا اور ملاءِ اعلیٰ کی آنکھیں اس سائے میں تسکین پاتی رہی لٰہذا اس عرشِ ملاءاعلیٰ یعنی اپنے مبارک تلووں کو میری آنکھوں پر تھوڑی دیر کے لئے رکھ دو آپ پر خدا کی کروڑوں رحمتیں ہوں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر میں دو لفظ عرش اور فرش استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ اول میں

اختلاف ہے اور دونوں حرف مختلف المخرج ہیں مگر اسقاطِ نقاط سے دونوں لفظوں کی صورت ایک جیسی نہیں بنتی۔

شکل ثانی کی مثال:

اس شکل کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حرفِ وسط مختلف ہواور مختلف المخرج بھی ہو۔ مگر اسقاطِ نقاط سے دونوں کی شکل ایک جیسی ہو۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ حرفِ وسط مختلف اور مختلف المخرج بھی ہو مگر اسقاطِ نقاط سے صورت ایک جیسی نہ ہو یا پھر نقطے ہی نہ ہوں۔

اور حرف مختلف کی وجہ سے صورت مختلف ہو۔

پہلی صورت کی مثال میں دبیرؔ کا یہ شعر دیکھیے:

یا فاطمہ کا لاڈلا مقتول ہوا ہے
یا ذبح کوئی بندۂ مقبول ہوا ہے

اس شعر میں دو لفظ مقتول اور مقبول استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ وسط (ت) اور (ب) میں اختلاف ہے اور دونوں مختلف المخرج بھی ہیں مگر اسقاطِ نقاط سے دونوں لفظوں کی شکل وصورت ایک جیسی ہوتی ہے۔

آیئے اس مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

اس مردہ دل کو مژدہ حیاتِ ابد کا دوں
تاب و توانِ جانِ مسیحا کہوں تجھے

یارسول اللہ ﷺ میں اپنے اس مردہ دل کو دوامِ حیات کی خوشخبری دیتا ہوں اس لئے کہ آپ میرے مسیحا ہیں اور آپ تو ایسے مسیحا ہیں کہ مسیحائی کی اصل طاقت وقوت آپ ہی سے ہے اور آپ ہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جان ہیں کیونکہ ان سے بھی مسیحائی آپ کی وجہ سے ظاہر ہوئی تھی۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں دو لفظ مردہ اور مژدہ استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ وسط (ر) اور (ژ) میں اختلاف ہے اور دونوں مختلف المخرج بھی ہیں مگر اسقاطِ نقاط سے دونوں کی شکل ایک جیسی ہوتی ہے۔

اب دوسری صورت کی مثال میں نسیم دہلوی کا یہ شعر دیکھیئے:

روئے روشن کے شرارے سے پھکا جاتا ہے دل
آج سمجھے نور میں بھی خاصہ ہے نار کا

اس شعر میں دو لفظ نور اور نار استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ وسط میں اختلاف ہے اور دونوں مختلف المخرج ہیں۔

اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

عرش پہ تازہ چھیڑ چھاڑ فرش پہ طرفہ دھوم دھام
کان جدھر لگایئے تیری ہی داستان ہے

یارسول ﷺ اگر اقلیم عرش کو دیکھتا ہوں تو وہاں بھی ملک آپس میں نازشیں کرتے نظر آتے ہیں اور آپ کے ذکر میں رطب السان ہیں۔

اور اگر فرش پر نظر ڈالتا ہوں تو آپ کی آمد و رحمت کے بارے میں عجب شان کی دھوم دھام نظر آتی ہے الغرض جدھر بھی کان لگاتا ہوں ہر طرف آپ کی داستانِ رحمت نشان ہی سنائی دیتی ہے۔!

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں دھوم اور دھام ، چھیڑ اور چھاڑ استعمال ہوئے ہیں جو تمام امور میں متحد ہیں مگر حرفِ وسط میں مختلف ہیں۔

اسی طرح آپ کے کلام سے یہ شعر بھی اسی مثال میں ہے:

شرِ خیر شورِ شرر دودِ نار نور
بشریٰ کہ بارگاہ یہ خیر البشر کی ہے

مقصود بالتمثیل لفظِ نار اور نور ہیں۔

شکلِ ثالث کی مثال:

اس مثال میں اصغر علی خان آبرو کا یہ شعر دیکھیے:

مل کے طوبیٰ سے خلد میں رویا
جب ہوا یاد قدِ یار مجھے

اس شعر کے اندر دو لفظ یاد اور یار استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ آخر (دال) اور (را) میں اختلاف ہے اور دونوں مختلف المخرج ہیں۔

اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

دھوم دیکھی ہے درِ کعبہ پہ بیتابوں کی
ان کے مشتاقوں میں حسرت کا تڑپنا دیکھو

اے زائرانِ کوئے جانِ کائنات ﷺ تم نے شہرِ عدل میں لوگوں کی آہ وزاری اور اپنے گناہوں پر معافی مانگتے ہوئے بیتابوں کی ایک دھوم دیکھی ہے۔ اب آؤ اس شہرِ فضل میں اور دیکھو شوقِ دیدار میں مچلتے ہوئے لوگوں کو کہ ان کے بحرِ وجود میں ماہیٔ حسرت کس طرح تڑپ رہی ہے اور آرزوؤں کا تلاطم کس جوش پر ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے اندر دو لفظ دیکھی اور دیکھو استعمال ہوئے ہیں جن کے حرفِ آخر میں اختلاف ہے یعنی (ی) اور (واؤ) میں اور دونوں مختلف المخرج ہیں۔

(۱۱)۔صنعتِ تکریر یا تکرار:

التکریر من کر ر الشیئی یعنی ایک شئے کو بار بار کرنا،

ابنِ اثیر نے اپنی کتاب مثل السائر میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا، تکریر یہ ہے کہ ایسے لفظ کو بار بار لایا جائے جو ایک ہی معنی پر دلالت کرے۔

جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے!

وقال الذی اٰمن یا قوم اتبعون اھدکم سبیل الرشاد

یاقوم انما ھذہ الدنیا متاع وان الاٰخرۃ ھی دار القرار (مؤمن ، ۳۸)

ترجمہ کنز الایمان: اور وہ ایمان والا بولا: اے میری قوم! میرے پیچھے چلو، میں تمہیں بھلائی کی راہ بتاؤں۔اے میری قوم! یہ دُنیا کا جینا تو کچھ برتنا ہی ہے اور بے شک وہ پچھلا ہمیشہ رہنے کا گھر ہے۔

اس آیۂ کریمہ میں لفظ (یاقوم) میں تکرار کی گئی ہے۔

بدائع الافکار میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ دو لفظوں کو جو ایک ہی معنی رکھتے ہوں مصرعوں یا شعر میں برابر برابر جمع کرنا۔

اس کی متعدد اقسام ہیں، ہم صرف تین اقسام کو ذکر کرتے ہیں:

۱۔ **تکریرِ مطلق** (مثال پورے شعر کی)

یہ اس طرح ہے کہ ایک شعر میں لفظ مکرر آئیں خواہ دونوں مصرعوں کے اول میں!

اس مثال میں مائل احمد حسین حیدر آبادی کا یہ شعر دیکھیئے:

روتے روتے کون سویا خاک پر
ملتے ملتے کس کا جھولا رہ گیا

اس شعر کے مصرع اول میں روتے روتے اور مصرع ثانی میں ملتے ملتے مکرر الفاظ استعمال ہوئے ہیں جو دونوں مصرعوں کے شروع میں ہیں۔

اس مثال میں تین شعر حضرتِ رضا کے کلام سے ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ بھینی بھینی مہک پر مہکتا درود
پیاری پیاری نفاست پہ لاکھوں سلام

۲۔ میٹھی میٹھی عبارت پہ شیریں درود
اچھی اچھی اشارت پہ لاکھوں سلام

۳۔ سیدھی سیدھی روش پر کروڑوں درود
سادھی سادھی طبیعت پہ لاکھوں سلام

ان تینوں اشعار میں اعلیٰ حضرت کبھی سرورِ عالم ﷺ کے جسمِ اقدس سے اٹھنے والی قدسی مہک پر، کبھی طبعِ جانِ رحمت کی نفاست پر، کبھی نطقِ جانِ تکلم پر کبھی اشارتِ دستِ شفقت پر، کبھی خرامِ جانِ ناز پر اور کبھی رشکِ ملائک طبیعت پر سلاموں کے پھول نچھاور کر رہے ہیں۔

بلاغتِ اشعارِ رضا

مذکورہ تینوں اشعار کے دونوں مصرعوں کے شروع میں دو دو لفظ ایسے مکرر آئیں ہیں جو ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں۔

مثال مصرع اول کی:

اس مثال میں قدؔر کا یہ شعر دیکھیے:

آتے آتے ہونٹ تک ایسی جمی
بات دانتوں سے بھی ہے کچھ سخت تر

اس شعر کے مصرعِ اول کے شروع میں لفظ آتے آتے مکرر استعمال ہوئے ہیں۔

اس مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے صرف تین اشعار ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ ابھی ابھی تو چمن میں تھے چہچہے ناگاہ
یہ درد کیسا اٹھا جس نے جی نڈھال کیا

۲۔ اللہ اللہ یہ علوِ خاص عبدیت رضا
بندہ ملنے کو قریبِ حضرت قادر گیا

۳۔ کوچہ کوچہ میں مہکتی ہے یہاں بوئے قمیص
یوسفستان ہے ہر گوشۂ کنعانِ عرب

۱۔ ابھی پل دو پل کی ہی بات ہے کہ عندلیبانِ خواہشاتِ دید چمنستانِ وجود میں چہچہا رہی تھیں اور نغمہ ہائے وصلِ جاناں میں نغمہ سنج تھیں مگر یہ کس نے ہجر کے سُروں کو چھیڑ کر میرے جی کو نڈھال اور طبیعت کو بے قرار کر دیا ہے!

۲۔ اللہ کی شان دیکھیئے کہ مقامِ عبدیتِ مصطفوی ﷺ کو ایک خاص قسم کی رفعت و بلندی عطا کر دی کہ ایک عبد اپنے معبود کو تکنے کے لئے جا رہا ہے۔

۳۔ ایک پیراہنِ یوسفی تھا کہ جو مصر سے کنعان کی طرف بھیجا گیا تو اس کی خوشبو، حضرتِ یعقوب کو ہی محسوس ہوئی اور ایک پیراہنِ محمدی ﷺ ہے کہ جس نے ہر گوشۂ عرب کو خوشبوئے یوسفی کی طرح معطر کر دیا ہے!

بلاغتِ اشعارِ رضا

مذکورہ تینوں اشعار کے مصرعِ اول میں دو دو لفظ مکرر استعمال ہوئے ہیں۔

مثال مصرع ثانی کی:

اس مثال میں مرزا کاظم حسین محشر لکھنوی کا یہ شعر دیکھیئے:

آپ کے اوصاف قرآنِ مبیں سے پوچھیے
نکتہ نکتہ جس کا معیارِ فصاحت ہوگیا

اس شعر کے مصرعِ ثانی میں لفظ (نکتہ) مکرر استعمال ہوا ہے جو شروع میں ہی ہے۔
اس مثال میں دو شعر حضرتِ رضا کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ گرداب میں پڑگئی ہے کشتی
ڈوبا ڈوبا اتار آقا

۲۔ بے نشانوں کا نشاں مٹتا نہیں
مٹتے مٹتے نام ہو ہی جائے گا

۱۔ یارسول اللہ ﷺ امواجِ بحرِ عصیاں جوش پر ہیں اور اس میں ہوائے نفس کے خوفناک بھنور میں میری کشتیٔ عمل پھنس چکی ہے قبل اس کے کہ میں آغوشِ ہلاکت میں چلا جاؤں مجھے بچالیجئے اور پناہ عطا کیجئے۔

۲۔ جو اہلِ دل اپنا نشانِ ہستی ان کی محبت میں فنا ہو کر مٹادیتے ہیں۔ ان کا نام ہمیشہ ہمیشہ کے لئے امر ہو جاتا ہے۔

بلاغتِ اشعارِ رضا

مذکورہ دونوں اشعار کے مصرعِ ثانی میں دو دو لفظ شروع میں ہی مکرر استعمال ہوئے ہیں:

۱۔ ڈوبا ڈوبا　　　۲۔ مٹتے مٹتے

۲۔ تکریرِ مستانف:

یہ وہ ہے کہ لفظ ایسے مکرر آئیں کہ پہلے لفظ کے بعد دوسرا لفظ لانے سے معنی کی

تجدید ہو جائے اسے تکریرِ مجدد بھی کہتے ہیں اس لئے کہ لفظ تو وہی ہوتا ہے مگر اس کے آنے سے معنی میں نئی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

جیسے استاذ ذوقؔ کا یہ شعر دیکھیے:

ہم کافرانِ عشق کو یہ ہے بڑا عذاب
دوزخ میں آتش، آتشِ سنگِ صنم نہیں

دوسرے آتش کے آنے سے معنی میں ایک نئی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔ اب اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے دو شعر ملاحظہ فرمائیں:

ا۔ یارب ہرا بھرا رہے داغِ جگر کا باغ
ہر مہہ مہہِ بہار ہو ہر سال سالِ گل

۲۔ قدِ بے سایہ کے سایۂ مرحمت
ظلِ ممدودِ رافت پہ لاکھوں سلام

ا۔ اے میرے مالک! میرے دل پر تیرے حبیب ﷺ کی محبت کے جو داغ ہیں ان سے پھولوں کی سی خوشبو آتی ہے جس نے میرے وجود کو معطر کر رکھا ہے۔

اور میرا دل ان داغوں کی وجہ سے ایک باغ کی حیثیت رکھتا ہے جس میں ہر روز محبتِ مصطفیٰ کا ایک نیا پھول کھلتا ہے یا اللہ ان پھولوں پر کبھی حبِ دنیا کی خزاں کا گزر نہ ہو کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ یہ پھول مرجھا جائیں۔ یا اللہ ان کے لئے ہر مہینہ موسم بہار کا مہینہ ہو اور ہر سال پھولوں کا سال ہو۔ اور میرا وجود یونہی حبِ مصطفیٰ ﷺ کی خوشبو سے مہکتا رہے!

۲۔ وہ قدِ بے مثل جس کا سایہ نہ دھوپ میں ظاہر تھا اور نہ ہی ضوءِ قمر میں، مگر اسی قد کا سایہ ساری کائنات پر ہے ایسے سخاوت و کرم کے دائمی سائے پر لاکھوں سلام ہوں۔

بلاغتِ اشعارِ رضاؔ

شعراول میں دولفظ مکرر استعمال ہوئے ہیں:

ا۔مہہ ۲۔سال

مگر دوسرے مہہ نے معنی میں ایک نئی جدت پیدا کی ہے اِسی طرح دوسرے لفظِ سال نے بھی معنیٰ میں تجدید پیدا کی ہے اور دوسرے شعر میں لفظِ (سایہ) مکرر استعمال ہوا ہے مگر دوسری دفعہ آنے والے لفظِ سایہ نے معنی میں جو تجدید پیدا کی ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔

۳۔تکریر مع الوسائط:

یہ صنعت اس طرح ہے کہ دولفظِ مکرر کے درمیان کوئی لفظِ واسطہ واقع ہو خواہ وہ لفظِ مکرر شعر کے دونوں مصرعوں میں ہوں یا ایک میں۔

اس مثال میں میر احمد مینائی کا یہ شعر دیکھیئے:

وہ مست آئے تو میکش کیا ہیں، بے حس مست ہو جائیں
صراحی پر صراحی، خم پہ خم، ساغر ہو ساغر پر۔

اس شعر کے مصرعِ ثانی میں صراحی، خم اور ساغر مکرر لفظ استعمال ہوئے ہیں۔مگران کے درمیان پر پہ اور ہو واسطہ ہیں جو متصل ہونے سے مانع ہیں آیئے اس مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے دو شعر ملاحظہ فرمائیں:

ا۔ جان ہلکان ہوئی جاتی ہے
بار سا بار ہے کیا ہونا ہے

۲۔ ایسا گمادے ان کی ولا میں خدا ہمیں
ڈھونڈا کریں پر اپنی خبر کو خبر نہ ہو

۱۔ بار بمعنی عرصہ ہے اس معنی کی وضاحت میں میر حسنؔ کا یہ شعر دیکھیئے :

اُسے فضل کرتے نہیں لگتی بار
نہ ہو اس سے مایوس امیدوار

یعنی اے غفلت کے مارے! آخرت کی ہولنا کیوں کے متعلق سوچ سوچ کر میری اپنی جان ہلکان ہوتی جارہی ہے لیکن تجھے میری نصیحتیں سنائی نہیں دے رہی ذرا سوچ کہ عرصۂ حشر واقع ایک عرصہ ہے کہ جس کا ایک دن پچاس ہزار سال کا ہوگا۔ اگر یونہی غفلت میں رہا تو وہاں کیا ہونا ہے یہ تجھے معلوم نہیں، اس لئے ہوش میں آ۔ اور آخرت کے لئے اعمالِ صالح کا سامان تیار کرلے۔

۲۔ اے خدا ہمیں اپنے حبیب کی محبت میں ایسا گم کردے کہ ہماری خبر کو بھی پتہ نہ چلے کہ ہم کہاں ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا

مذکورہ اشعار میں بار اور خبر مکرر الفاظ استعمال ہوئے ہیں مگران کے درمیان سا اور کو واسطہ ہیں جو متصل ہونے سے مانع ہیں۔

(۱۲)۔صنعتِ متتابع :

لغت میں متتابع پے در پے کے معنی میں ہے۔ اصطلاح میں اسے کہتے ہیں کہ بات سے بات نکالیں اور الفاظ اس طرح آئیں کہ ایک کی متابعت کی وجہ سے دوسرا آئے۔ جیسے منشی ہیرالال شہرتؔ کا یہ شعر دیکھئے:

جوشِ بہارِ غمِ الفت تو دیکھو
داغ سے گل گل سے چمن ہوگیا

مصرعٔ ثانی میں داغ سے گل کو نکالا اور پھر گل سے چمن کو نکالا گیا ہے۔ اور بات سے بات نکالنا اسی کو کہتے ہیں۔

اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

دل دے دل کو جان جاں کو نور دے

اے جہانِ جان و اے جانِ جہاں

یارسول اللہ ﷺ مجھے ایسا دل عطا کریں جو دل کہلانے کا حق دار ہو اور پھر اس دل میں آپ اپنی محبت کی جان ڈال دیں اور پھر اس جان کو اپنے دیدار کے نور سے منور فرما دیں تاکہ یہ ہمیشہ چمکتی رہے۔

اس لئے کہ آپ ہی جان کی رونق ہیں اور آپ ہی رونق کی جان ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

مصرعِ اول میں پہلے طلب دل کی گئی پھر دل میں طلب جان کی گئی اور پھر جان میں طلب نور کی گئی ہے بس اسی کو کہتے ہیں بات سے بات نکالنا کہ ہر دوسری چیز پہلی چیز کی متابعت میں آئی ہے۔ دل کی متابعت میں جان اور جان کی متابعت میں نور، اسی کو متتابع کہتے ہیں۔

(۱۳)۔ صنعتِ مبادلۃ الرأسین:

مبادلۃ الراسین یہ ہے کہ دو لفظوں میں حرفِ اول باہم تبدیل ہوں

اس مثال میں سحرؔ کا یہ شعر دیکھیے:

اگر حق نے بخشی ہے عقلِ نجیب

تو سن مجھ سے تو ایک نقلِ عجیب

اس شعر کے اندر لفظِ عقل اور نقل میں حرفِ اول کو تبدیل کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح لفظِ نجیب اور عجیب کے حرفِ اول میں تبدیلی کی گئی ہے۔ آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

سایۂ مصطفےٰ مایۂ اصطفاء
عزّ و نازِ خلافت پہ لاکھوں سلام

یہ شعر حضرتِ رضاؔ نے حضرتِ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہا ہے۔

کہ وہ صدیق جو وجودِ مصطفےٰ ﷺ کے لئے پوری زندگی سایہ بن کر رہا۔ وہ صدیق جو پرہیز گار اور متقی لوگوں کا سرمایہ ہے۔ وہ صدیق جو مسند خلافت کی عزت اور ناز ہے اس کی صدیقیت پہ اللہ تعالیٰ لاکھ ہا لاکھ سلامتی نازل فرمائے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے مصرعِ اول میں دو دو لفظ ایسے استعمال ہوئے ہیں کہ جن کے سروں کو تبدیل کر دیا گیا ہے۔

سایہ اور مایہ میں حرفِ اول کو تبدیل کر دیا گیا ہے۔

اسی طرح مصطفےٰ اور اصطفاً کے حرفِ اول میں تبدیلی کی گئی ہے۔

۱۴۔ صنعت مسمط

غزل یا قصیدہ وغیرہ میں سوائے مطلع کے تین تین یا زیادہ (سجع) یعنی فقرہ ہائے ہم وزن ایک طرح کے مذکور کریں اور چوتھا قافیہ اصل غزل یا قصیدے کا ہو۔

مطلع کو اس لئے مستثنیٰ کیا کہ اس میں بسببِ رعایت قافیہ وغیرہ کے یہ بات نہیں ہوسکتی اس صنعت میں شاعر کی قوتِ طبع دیکھی جاتی ہے۔

اس مثال میں بابو غلام محمد طوؔر کے یہ دو شعر دیکھیئے:

ذرات ترے گوہر، الماس ترے کنکر
پتھر ترے سیم و زر کیا طرفہ تماشا ہے
اے خاک تری عظمت، ثابت ہے بلا حجت

مشتاق تری خلقت، آنکھوں کو کیے وا ہے

پہلے شعر میں تین فقرہ ہائے ہم وزن وہم قافیہ استعمال ہوئے ہیں:

ا۔ذرات ترے گوہر ۲۔الماس ترے کنکر ۳۔پتھر ترے سیم وزر

اسی طرح دوسرے شعر میں بھی تین فقرہ ہائے ہم وزن وہم قافیہ استعمال ہوئے ہیں:

ا۔اے خاک تری عظمت ۲۔ثابت ہے بلا حجت ۳۔مشتاق تری خلقت

آیئے اسی مثال میں دو شعر حضرتِ رضا کے کلام سے ملاحظہ فرمائیں:

ا۔ یادِ حضور کی قسم غفلت و عیش ہے ستم

خوب ہیں قیدِ غم میں ہم کوئی ہمیں چھڑائے کیوں

۲۔ جان ہے عشقِ مصطفیٰ روز فزوں کرے خدا

جس کو ہو درد کا مزہ، نازِ دوا اٹھائے کیوں

ا۔ حضرت رضا بیان کرتے ہیں کہ یارسول اللہ ﷺ آپ ساری رات عفوِ امت میں آنسو بہاتے رہے اور امت کو یاد کرتے رہے۔

اس مضمون کو حضرتِ رضا ایک جگہ یوں بیان کرتے ہیں:

اشک شب بھر انتظارِ عفوِ امت میں بہیں

میں فدا چاند اور یوں اختر شماری واہ واہ

پھر ایک جگہ ان آنسوؤں کے حاصل کو بیان کرتے ہیں:

اللہ کیا جہنم اب بھی نہ سرد ہوگا

رو رو کے مصطفیٰ نے دریا بہا دیئے ہیں

الغرض یارسول اللہ ﷺ آپ نے اپنی امت کو جس طرح یاد کیا اس یاد کی قسم ہے کہ آپ کو یاد کرنے سے غفلت برتنا اور عیشِ حیات کے میکدوں میں جا کر سبوءِ نفس

سے شراب پینا سراسر اپنے اوپر ستم ہے اور اگر کوئی کہے کہ کسی کے لئے زندانِ محبت کا اسیر بن کر قیدِ غم میں رہنا درست نہیں تو ہم ان کو یہ بتا دیتے ہیں کہ قیدِ غمِ مصطفیٰ ایسی قید ہے جس میں عیشِ دوام ہے تو جب ہم قید میں ہی خوش ہیں تو کسی کو کیا پڑی ہے کہ وہ ہمیں اس قید سے چھڑائے۔

۲۔ یہی حقیقت ہے کہ عشقِ مصطفیٰ ﷺ ہی ہماری جان ہے اگر یہ ختم ہو جائے تو ہم بزمِ حیات میں رہتے ہوئے بھی شہرِ خموشاں کے مکین نظر آئیں گے۔

اللہ اس عشق کو ہر روز ترقی دے کہ اس نے ہمیں ایسے درد سے شناسا کر دیا ہے جو ناز دوا اٹھانے سے مانع ہے۔

بلاغتِ اشعارِ رضا

دونوں اشعار میں تین فقرہ ہائے ہم وزن وہم قافیہ استعمال ہوئے ہیں:

۱۔ یادِ حضور کی قسم ۲۔ غفلتِ عیش ہے ستم ۳۔ خوب ہیں قیدِ غم میں ہم

۱۔ جان ہے عشقِ مصطفیٰ ۲۔ روز فزوں کرے خدا ۳۔ جس کو ہو درد کا مزا

سچ تو یہ ہے کہ اگر فقط کلامِ رضا سے صنعت مسمط پر ہی لکھا جائے تو ایک پوری کتاب وجود میں آ سکتی ہے اتنے کثیر اشعار کو اس صنعت میں پا کر میں حیرت میں پڑ گیا کہ کس کس شعر کو لکھوں اس لئے تھک ہار کر صرف دو اشعار پر ہی اکتفا کیا ہے۔

۱۵۔ صنعتِ ترصیع:

الترصیع، یہ رصع الشیئی سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے کسی شئے کو گرہ لگانا اور جب ریشم کے دھاگے کو پکڑ کر اس کو گرہ لگائیں تو اسی گرہ لگانے کو ترصیع کہا جاتا ہے۔

ابن شیث القرشی نے ترصیع کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ ترصیع رصیعۃ اللجام سے ماخوذ ہے، جس کے معنیٰ لگام کی گرہ ہے کیونکہ رصیعۃ اللجام وہ گرہ ہوتی ہے جو گھوڑے کی دونوں کنپٹیوں کی طرف لگائی جائے اور یہ بات ہرگز نہیں کہ ان گرہوں میں

سے ایک بندھی ہوئی ہو اور دوسری کھل جائے۔

قدامہ بن جعفر نے اپنی کتاب نقد الشعر میں اسے نعوت الوزن سے قرار دیا ہے اور نعوت الوزن سے ترصیع کا یہ معنی ہے کہ بیت میں سجع پر بعض اجزاء کو ایک حالت سے دوسری حالت پر تبدیل کیا جائے۔

ابن سنان نے اپنی کتاب سر الفصاحۃ میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ مقاطع الاجزاء کو بیت منظوم میں یا کلامِ منثور میں بطور مسجوع ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنے کو ترصیع کہتے ہیں۔

امام رازی کے نزدیک ترصیع یہ ہے کہ الفاظ مستویۃ الاوزان اور متفقۃ الاعجاز ہوں۔

ابن سنان کی تعریف کو تبریزی، بغدادی، ابنِ اثیر جلی، ابنِ حجہ حموی، اسامہ بن منقذ، ابن الزملکانی، سیوطی، ابنِ مالک اور ابن معصوم مدنی نے انتخاب کیا ہے اور امام رازی کی تعریف کو امام سکاکی، حلبی، نویری اور ابنِ قیم جوزیہ نے انتخاب کیا ہے۔

بہرحال ابن الاثیر الجزری نے ترصیع کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ فصل اول کے الفاظ میں سے ہر لفظ فصلِ ثانی کے الفاظ میں سے ہر لفظ کے مساوی ہو وزن میں اور قافیہ میں! اور بعینہ یہی تعریف جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں ذکر کی ہے۔

ابن ابی الاصبع المصری نے اس کا نام 'الترصیع المدمج' رکھا ہے۔ اور مظفر علوی نے اس کا نام ترصیعا وتفویفا رکھا ہے۔

حاصل یہ کہ صنعتِ ترصیع اس طریقہ پر ہے کہ:

" ایک مصرع موزوں کریں اور اس کے مقابل دوسرا مصرع اس طریق پر لائیں کہ پہلے مصرع کا پہلا لفظ دوسرے مصرع کے پہلے لفظ کا قافیہ ہو اور پہلے مصرع کا دوسرا لفظ دوسرے مصرع کے دوسرے لفظ کا قافیہ ہوگا اسی طرح پہلے مصرع کے سارے

الفاظ بھی ترتیب وار دوسرے مصرع کے الفاظ کا قافیہ ہوں''۔

اس مثال میں یعقوب علی خان نصرت کے یہ دو شعر دیکھیے:

۱۔ عالمؔ ہیں یہ علیم ہیں یہ باخبر ہیں یہ
حاکم ہیں یہ حکیم ہیں یہ دادگر ہیں یہ

۲۔ باصر ہیں یہ بصیر ہیں اہلِ وفا ہیں یہ
قادر ہیں یہ قدیر ہیں اہلِ سخا ہیں یہ

ان اشعار میں عالم اور حاکم پھر علیم اور حکیم، پھر باخبر اور دادگر پھر باصر اور قادر پھر بصیر اور قدیر پھر وفا اور سخا ہم وزن اور ہم قافیہ ہیں۔ اسی مثال میں دو شعر اب حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ کھبتی ہوئی نظر میں ادا کس سحر کی ہے
چھبتی ہوئی جگر میں صدا کس گجر کی ہے

۲۔ اغنیاء پلتے ہیں در سے وہ ہے باڑا تیرا
اصفیاء چلتے ہیں سر سے وہ ہے رستا تیرا

۱۔ اے عاشقانِ مصطفٰے ﷺ اور اے زائرانِ شہر بطحا ذرا مجھے بتانا کہ کیسی سحر ہے کہ جس کی ادا ہماری نظروں میں کھبتی جا رہی ہے۔ یہاں سحر سے مراد سحری کا وقت ہے جس وقت انسان کچی نیند میں ہوتا ہے اور جب آنکھیں کھولنے کی کوشش کرتا ہے تو یوں لگتا ہے کہ جیسے کوئی چیز آنکھوں میں کھبہ رہی ہو۔ اعلیٰ حضرت نے اس کیفیت کو سحر صبح طیبہ کی ایک ادا کہہ کر بیان کیا ہے۔ پھر پوچھتے ہیں کہ اے زائرانِ مدینہ ذرا مجھے یہ بتانا کہ یہ کیسی آواز ہے جو جگر میں چھبتی جا رہی ہے اور یہ آواز بوقتِ سحری گھڑیال کی آواز تھی جو لوگوں کو جگانے کے لئے بلند کی جاتی تھی۔

۲۔ اے دستگیر بے کساں شہنشاہِ شہر جیلاں آپ کے در سے فقیر حضرات تو ایک طرف بلکہ آپ کے در سے تو اغنیاء بھی پلتے ہیں اور آپ کے در فیض کا راستہ ایسا مبارک راستہ ہے کہ اصفیاء سر کے بل چلنے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔

بلاغتِ اشعارِ رضا

ان اشعار میں کھبتی اور چبھتی پھر نظر اور جگر پھر ادا اور صدا، پھر سحر اور گجر۔ پھر اغنیاء اور اصفیاء پھر پلتے اور چلتے پھر در اور سر پھر باڑا اور رستا ہم وزن وہم قافیہ ہیں اور بترتیب استعمال ہوئے ہیں۔

اسی طرح یہ شعر بھی آپ کا صنعتِ ترصیع میں ہے:

دھارے چلتے ہیں عطا کے وہ ہے قطرہ تیرا
تارے کھلتے ہیں سخا کے وہ ہے ذرہ تیرا

اس شعر میں بھی دھارے اور تارے پھر چلتے اور کھلتے پھر عطا اور سخا پھر قطرہ اور ذرہ ہم وزن وہم قافیہ آئے ہیں اور بترتیب استعمال ہوئے ہیں۔

۱۶۔ صنعتِ تضمین المزدوج:

رشید الوطواط نے اپنی کتاب حدائق السحر میں تضمین المزدوج کی تعریف کرتے ہوئے کہا تضمین المزدوج یہ ہے کہ شاعر یا کاتب اپنے ابیات یا عبارات میں مزدوجین کو بیان کرے اسجاع اور قوافی کی حدود کی رعایت کرتے ہوئے۔

امام رازی نے تعریف کرتے ہوئے کہا:

تضمین المزدوج یہ ہے کہ متکلم اسجاع کی رعایت کے بعد اثناء قرائن میں ایسے دو لفظوں کو جمع کرے جو وزن اور روی میں برابر ہوں جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں وجئتک من سبا بنبا یقین.

زملکانی نے تعریف کرتے ہوئے کہا:

''تضمین المز دوج یہ ہے کہ نثر یا نظم کے اثناءِ قرائن میں ایسے دو لفظ واقع ہوں جو مسجع ہوں اسجاع اصلیہ کی رعایت کرتے ہوئے۔ اسی تعریف کو ابن قیم جوزیہ نے نقل کیا ہے اور اسی کی طرف ابن معصوم مدنی نے اپنی کتاب انوار الربیع میں اشارہ کیا ہے''۔

حاصل یہ کہ رعایتِ قوافی کے بعد اثنائے کلام میں ایسے دو لفظ جمع کئے جائیں جو وزن اور روی میں موافق ہوں۔ اس مثال میں رمزؔ کا یہ شعر دیکھئے:

پر تو پڑے جو اس کے رخ بے حجاب کا
پیدا ہو رنگ، سنگ میں لعلِ خوش آب کا

اس شعر کے اندر رعایت قوافی کے بعد مصرع ثانی میں دو لفظ رنگ اور سنگ استعمال ہوئے ہیں جو وزن میں اور حرفِ روی میں برابر ہیں۔

آیئے اسی صنعت میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی دیکھیے:

لحت فلاح الفلاح رحت فراح المراح
عــد لیــعــو دالهــنــا تم پہ کروڑوں درود

آپ ﷺ سراپا رحمت و عافیت ہیں آپ اس کائنات میں جلوہ گر ہوئے تو سارا جہان خوشبو سے مہک اٹھا اور خوشی سے جھوم اٹھا اب بھی آپ کی آمد کے لئے ہم ایک ایک لمحہ شمار کر رہے ہیں کہ کب محبوب کی سواری ادھر سے گزرے۔ یا رسول اللہ آپ پر خدا کی کروڑوں رحمتیں نازل ہوں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے اندر رعایتِ قوافی کے بعد مصرعٔ اول میں فراح اور مراح دو لفظ استعمال ہوئے ہیں جو وزن میں اور حرفِ روی میں برابر ہیں۔

اسی صنعت میں آپ کا ایک یہ شعر بھی ملاحظہ فرمائیں:

بہار ہے شادیاں مبارک چمن کو آبادیاں مبارک

ملک فلک اپنی اپنی لے میں یہ گھر عنادل کا بولتے تھے

اس شعر میں بھی رعایتِ قوافی کے بعد مصرع ثانی کے شروع میں ملک اور فلک دو لفظ استعمال ہوئے ہیں جو وزن اور حرفِ روی میں برابر ہیں۔

۱۷۔ صنعتِ قلب:

القلب من قلب الشیئی، قلب الشیئ کا مطلب ہے اعلیٰ کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کرنا،

علامہ قزوینی نے اپنی کتاب تلخیص المفتاح میں اس کا ذکر کرتے ہوئے اس کی تعریف یوں کی ہے۔ کلام اس طریقے پر ہو کہ جب اس کے حروف کو بدلا جائے تو اس کی قرأت نہ بدلے، یعنی کلام اس انداز پر لایا جائے کہ اگر اس کا عکس کیا جائے تو بعینہ پہلا کلام حاصل ہو اور یہ صنعت نظم ونثر دونوں میں لائی جاتی ہے۔

ارجانی کا یہ قول اسی قبیل سے ہے:

مودتہ تدوم بکل ہول

وہل کل مودتۃ تدوم

اور نثر میں قرآن کے یہ الفاظ اسی قبیل سے ہیں۔ (وربک فکبر) (کل فی فلک) اس صنعت کی تعریف ابنِ اثیر حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل میں اور نویری نے اپنی کتاب نہایۃ الارب میں بعینہ قزوینی کی ہی نقل کی ہے۔

عبدالغنی نابلسی نے اپنی کتاب نفحات الازھار میں اس کا نام العکس والتبدیل رکھا ہے۔ حاصل یہ کہ اس کی متعدد اقسام ہیں ان میں سے ہم صرف چند اقسام کو ذکر کرتے ہیں۔

اقسام قلب ۱۔ مقلوب کل:

کلام میں دو متجانسین الفاظ اس طور پر آئیں کہ دونوں انواع واعداد وترتیب میں متفق ومتحد ہوں مگر ترکیب حروف میں مختلف ہوں جیسے بیع اور عیب وغیرہ۔

اسی مثال میں عربی کا یہ جملہ دیکھیے:

حسامه فتح لاولیائه حتف لاعدائه

یعنی میرا ممدوح وہ ہے کہ جس کی تلوار دوستوں کے لئے مژدۂ کامرانی ہے اور دشمنوں کے لئے پیغامِ اجل۔ اس مثال میں لفظِ فتح اور حتف ایسے الفاظ ہیں کہ جو انواع و اعداد میں تو ایک ہیں مگر ترتیب کے اعتبار سے علاقہ اتفاق نہیں رکھتے اور دائرہ تقدم و تاخر کے الٹ پھیر میں ہیں ایسے ہی لین اور نیل میں سمجھ لیں ایسے ہیں ساق اور قاس میں سمجھ لیں۔ کہ نیل کا معنی دریائے مصر ہے۔ جبکہ لین کا معنی نرمی ہے دونوں متجانس اور مقلوب کل ہیں۔ ایسے ہی ساق کا معنی پنڈلی ہے اور قاس کا معنی قساوت کرنے والا بے رحم شخص۔

انواع و تعداد حروف میں تو ایک ہیں مگر باعتبار ترتیب کے متفق و متحد نہیں ہیں۔

اسی مثال میں ظفر کا یہ شعر بھی دیکھئے:

رات بھر مجھ کو غم یار نے سونے نہ دیا
صبح کو خوفِ شبِ تار نے سونے نہ دیا

اس شعر میں لفظ رات اور مصرع ثانی میں لفظ تار میں قاعدہ مقلوب کل کا ہے۔ اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے دو شعر بطور مثال دیکھیئے:

۱۔ بحر زاخر شرعِ پاک مصطفیٰ!
داں صدف عرشِ خلافت اے فتا

۲۔ مشک ازفر روح را بخشد سرور
ہمچو بوئے سنبلِ گیسوئے حور

بلاغتِ اشعارِ رضاؔ

مثنوی ردامثالیہ کے ان دو اشعار میں سے پہلے شعر میں لفظ شرع اور عرش استعمال ہوئے ہیں جو انواع و تعدادِ حروف میں متفق ہیں ایسے ہی دوسرے شعر میں لفظ روح اور

حور استعمال ہوئے ہیں جو انواع و تعدادِ حروف میں ایک ہیں مگر ترتیبِ حروف میں متفق نہیں اور تجانس کا علاقہ رکھتے ہیں اور مقلوب کل کی تعریف میں ہیں کیونکہ سلسلہ وار تمام حروف غیر ترتیب کا شکار ہوئے بغیر مقلوب ہیں۔

۲۔ مقلوبِ بعض:

اگر کلام میں دو الفاظ ایسے آجائیں کہ ان الفاظ کی ترتیبِ حروف بعض کے مقابلے میں غیر مرتب ہو تو اسے مقلوبِ بعض کہیں گے جیسے قریب اور رقیب میں رشک اور شکر میں، رحیق اور حریق میں وغیرہم۔

اس مثال میں ایک حدیثِ مبارکہ کا یہ حصہ دیکھیے:

اللهم استر عوراتنا و امن روعاتنا

یعنی! اے اللہ ہمارے عیوب پر پردہ رحمت ڈال اور ہمیں گھبراہٹوں سے امن دے اس حدیث مبارکہ میں لفظ عوراتنا اور روعاتنا میں بعض حروف کا بعض حروف کے مقابلے میں مرتب ہونے کی حیثیت سے اختلاف ہے یعنی ایک کلمہ کے مقابلے میں دوسرے کلمہ کے بعض حروف کے درمیان عکس ہے۔

اسی مثال میں رشکؔ کا یہ شعر دیکھیے:

کمال بحث ہے علمِ کلام میں رہتی
دہن میں لوگ بہت قیل و قال کرتے ہیں

اس شعر میں لفظ کمال اور کلام میں مقلوب بعض کارفرما ہے کہ دونوں حروف میں بعض کا بعض کے مقابلے میں مرتب ہونے کی حیثیت سے اختلاف ہے۔ اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی دیکھیے:

جو کہے شعر و پاسِ شرع دونوں کا حسن کیونکر آئے
لا اسے پیش جلوۂ زمزمۂ رضاؔ کہ یوں

یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ شاعر اپنے کلام میں تمام تر اصول شعر بھی قائم رکھے اور حدودِ شریعت سے بھی متجاوز نہ ہو ان دونوں چیزوں کا حسن امتزاج کیسے پیدا ہوسکتا ہے۔ حضرت رضاؔ فرماتے ہیں کہ اس کو میرے جلوۂ سخن کے سامنے لاؤ تاکہ اس کا تعجب جاتا رہے اور اسے یہ یقین حاصل ہو جائے کہ جب تک علم و عشق و عقل اکٹھے نہ ہوں گے تب تک عقل و نفس اپنی اپنی بات منوانے میں کامیاب ہوتے رہیں گے۔ اور ہم نے اپنی عقل کو نفس سے نہیں بلکہ علم و عشق سے مربوط کر رکھا ہے تاکہ تمام اصولِ عقل اور تمام جزئیاتِ شرع میں علم و عشق حفاظتِ ایمان پر نگہبانی کرتے رہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے مصرع اول میں دو لفظ شعر اور شرع استعمال ہوئے ہیں جو انواع و تعدادِ حروف میں یکساں ہیں مگر ترتیب حروف میں یکساں نہیں بلکہ ایک کلمے کے حروف کی ترتیب دوسرے کلمے کے حروف کی ترتیب کے مطابق سلسلہ وار نہیں بلکہ بناء ترتیب معکوس ٹوٹی ہوئی ہے کہ بعض کے مقابلے میں بعض غیر مرتب ہیں!

۳۔ مقلوبِ مستوی:

یعنی کلام میں کوئی ایسا لفظ آجائے کہ جس کو آخر سے شروع کی جانب پڑھیں تو تب بھی وہی لفظ بنے مثلاً نان، قلق، درد، کسک، کبک، لعل وغیرہ وغیرہ یاد رہے کہ یہ صنعت فقرہ، مصرع اور پورے شعر میں بھی پائی جاتی ہے۔

بہرحال اس مثال میں انشاء کا یہ شعر ملاحظہ کریں:

اٹھی ہے اپنے دل سے کچھ ایسی ہی ہوک سی
پڑ جاتی جس سے دشت میں ہے ایک کوک سی

اس شعر کے اندر لفظِ کوک استعمال ہوا ہے کہ جس کو آخر سے پڑھیں تو تب بھی یہی لفظ بنتا ہے۔ آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

شافی و نافی ہو تم کافی و وافی ہو تم

درد کو کر دو دوا تم پہ کروڑوں درود

یارسول اللہ ﷺ آپ کے ہی درِ فیض و کرم سے امراضِ جسمانیہ و امراضِ روحانیہ کی شفاء ملتی ہے اور آپ ہی کی ذات ایک ایسی ذات ہے جو ناگہانی آفات کو روکنے والی ہے اور آپ کی ہی ذات ہے جو دنیا و آخرت میں ہماری کفیل و ضامن ہے اور آپ ہی کی ذات ایک ایسی ذات ہے جو منبعٔ انصاف و عدل ہے یارسول اللہ ﷺ جب آپ کی ذات منبعٔ انصاف و عدل ہے تو میرے درد کو دوا کی صورت عطا کر دیئے۔ میرے درد میں ہجر کا اثر ہے اسے وصل کا اثر عطا کر کے درد سے دوا بنا دیجئے۔

بلاغتِ شعر رضا

اس شعر کے اندر لفظِ درد استعمال ہوا ہے کہ جس کو آخر سے پڑھیں تو تب بھی یہی لفظ بنتا ہے اسی طرح آپ کے کلام سے یہ دو شعر بھی اسی مثال میں ہیں:

۱۔ بلبل حرم کو چل غم فانی سے فائدہ

کب تک کہے گی ہائے وہ غنچہ وہ لالِ گل

۲۔ اصل نسل صفا وجہ وصل خدا

باب فضل ولایت پہ لاکھوں سلام

ان اشعار میں بھی لفظ (لال) اور لفظ باب استعمال ہوئے ہیں کہ جن کو آخر سے پڑھیں تو تب بھی یہی لفظ بنتے ہیں۔

۴۔ مقلوب مُجنّح:

لفظِ مجنح (مشرف) کے وزن پر مفعول کا صیغہ ہے جس کے معنی بازو دار کے ہیں۔ اصطلاحاً علمائے سخن فرماتے ہیں کہ اگر کلام میں دو ایسے لفظ آ جائیں کہ جن کے درمیان

تجانسِ قلب ہواور وہ تجانسِ قلب ایسا ہو کہ دو الفاظ میں سے ایک لفظ شعر کے مصرعٔ اوّل کے صدر میں ہو جبکہ دوسرا لفظ شعر کے مصرعٔ ثانی کے ضرب میں واقع ہو اور دونوں مقلوب بالمقابل ہوں۔ اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھئے:

لاح انوار الھدیٰ
من کفہ فی کل حال

یعنی انوارِ ہدایت اس کی ہتھیلی سے ہر وقت ظاہر ہوتے ہیں۔

اس شعر کے مصرعٔ اول کے صدر میں لفظ لاح اور مصرعٔ ثانی کے ضرب میں لفظِ حال واقع ہُوا ہے اور دونوں متجانسین بھی ہیں اور مقلوب بھی۔ اِسی مثال میں سودا کا یہ شعر دیکھئے جو اس نے میر ضاحک کی ہجو میں کہا:

ریم سوزاک پدر ہے تو شریر
رحمِ مادر میں اُلٹ نِکلا ہو میر

اس شعر میں بھی دو لفظ ریم اور میر شعر کے صدر و ضرب میں واقع ہوئے ہیں اور متجانس و مقلوب ہیں۔ آیئے اِسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

یہ ہیں حی ابدی اِن کو رضاؔ
صدقِ وعدہ کی قضا مانی ہے

یہ تو ہم مانتے ہیں کہ قرآن میں ہے کُل نفسٍ ذائقة الموت، کہ ہر نفس نے موت کا ذائقہ چکھنا ہے۔ آقائے دو عالم سے موت کا کیا گیا وعدہ پورہ ہُوا مگر وعدہ پورا کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء بالخصوص سرورِ عالم ﷺ کو ابدی زندگی عطا کر دی ہے۔ مزید تفصیل دیکھئے (بابِ حیات النبی)، میں جو کُتبِ احادیث میں موجود ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے مصرعٔ اول کے صدر میں ایک لفظ یہ اور مصرعٔ ثانی کے ضرب میں

لفظ ہے استعمال ہوئے ہیں۔

اور دونوں متجانسین اور مقلوب ہیں کیونکہ یہ کو الٹا کریں تو ہے بنتا ہے اور اگر ہے کو الٹا کریں تو یہ بنتا ہے۔

۵۔مقلوب مزدوج (مکرر،مردد)

اگر کلام میں دو ایسے لفظ آجائیں جو مقلوب بھی ہوں اور متقارب بھی ہوں اور ان میں سے کسی لفظ کا دوسرے لفظ سے فاصلہ نہ ہو سوائے حرفِ عطف یا حرفِ جر یا ان کی مثل کے۔ اس کو مزدوج اس لیے کہتے ہیں کہ دونوں متوالی واقع ہوتے ہیں، مکرر اس لیے کہتے ہیں کہ ایک دوسرے کی وجہ سے مکرر ہیں، اور مردد اس لیے کہتے ہیں کہ دوبارہ واقع ہوتے ہیں۔ اب ان میں تجانسِ تام ہو یا تجانسِ محرف ہو تجانسِ لاحق ہو یا مضارع اور مقلوب مستوی ہوں برابر ہے۔ اس مثال میں قرآن عظیم میں ھد ھد کا یہ قول ہے جو اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو کہا:

وجئتک من سبا بنبا یقین، (النمل، آیت ۲۲)

ترجمہ کنز الایمان: اور میں شہر سباء سے حضور کے پاس ایک یقینی خبر لایا ہوں۔

اس قول میں لفظ سباء اور اور لفظ نباء استعمال ہوئے ہیں اور دونوں میں تجنیس لاحق کا قاعدہ ہے۔ اسی مثال میں شباب کا یہ شعر دیکھئے:

صدمۂ فرقت سے تھی اس حور کے بیتاب روح

آنسوؤں کا آنکھ سے اک دم نہ ٹوٹا تار، رات

اس شعر میں دو لفظ تار اور رات قریب قریب واقع ہوئے ہیں۔

اور دونوں میں مقلوبِ کل کا قاعدہ ہے۔

آیئے اسی مثال میں اب ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

صدقہ ان اعیاں کا دے چھے عین عز، علم و عمل
عفو و عرفاں عافیت احمد رضا کے واسطے

اس شعر کے اندر لفظِ علم و عمل جو کہ مصرع اول کے آخر میں استعمال ہوئے ہیں کہ جن میں تعداد و انواعِ حروف ایک ہیں مگر ترتیب غیر مرتب ہے اور دونوں حرفِ عطف واؤ کے ساتھ فاصلہ سے ہیں تجانس کے ساتھ ساتھ ان میں مقلوبِ بعض کا قاعدہ بھی کارفرما ہے۔

۱۸۔ صنعتِ اشتقاق:

اشتقاق کا لغوی معنی ہے، ایک لفظ سے دوسرا لفظ مشتق کرنا۔

اور اصطلاحی طور پر ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب 'الصناعتین' کے باب 'علمِ بدیع' کی آخری انواع میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی تعریف اپنے ان الفاظ سے کی کہ:

''متکلم اسم سے ایک معنی مشتق کرے اس حیثیت سے کہ اس اشتقاق سے اس کا مقصد مدح، ہجو یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کا ہو''۔

الوطواط نے کہا ہے کہ:

''علمائے بلاغت کے نزدیک اشتقاق اس سے مختلف ہے''۔

وہ یہ کہ کاتب یا شاعر اپنی نثر و نظم میں ایسے الفاظ ذکر کرے جو نطق میں قریب المخرج ہوں۔ امام رازی نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ کلام میں ایسے الفاظ لائے جائیں جن کی اصل لغت میں ایک ہو۔ اس کی مثال قرآن کی یہ آیت ہے۔

فاقم وجهک للدین القیم

بغدادی نے اس کا کا نام 'المشتق' رکھا ہے اور اس کی مثال خالد بن صفوان العبدی کے اس قول سے دی ہے۔ ھشمتک ھاشم، و امتک امیہ، و خزمتک مخزوم عبدالغنی نابلسی نے اس کا نام 'الاشتقاق' رکھا ہے اور اس کی تعریف کرتے

لفظ ہے استعمال ہوئے ہیں۔

اور دونوں متجانسین اور مقلوب ہیں کیونکہ یہ کو الٹا کریں تو ہے بنتا ہے اور اگر ہے کو الٹا کریں تو یہ بنتا ہے۔

۵۔ مقلوب مزدوج (مکرر، مردد)

اگر کلام میں دو ایسے لفظ آ جائیں جو مقلوب بھی ہوں اور متقارب بھی ہوں اور ان میں سے کسی لفظ کا دوسرے لفظ سے فاصلہ نہ ہو سوائے حرفِ عطف یا حرفِ جر یا ان کی مثل کے۔ اس کو مزدوج اس لیے کہتے ہیں کہ دونوں متوالی واقع ہوتے ہیں، مکرر اس لیے کہتے ہیں کہ ایک دوسرے کی وجہ سے مکرر ہیں، اور مردد اس لیے کہتے ہیں کہ دوبارہ واقع ہوتے ہیں۔ اب ان میں تجانسِ تام ہو یا تجانسِ محرف ہو تجانسِ لاحق ہو یا مضارع اور مقلوب مستوی ہوں برابر ہے۔ اس مثال میں قرآن عظیم میں ھد ھد کا یہ قول ہے جو اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو کہا:

وجئتک من سبا بنبا یقین، (النمل، آیت ۲۲)

ترجمہ کنز الایمان: اور میں شہر سباء سے حضور کے پاس ایک یقینی خبر لایا ہوں۔

اس قول میں لفظ سباء اور اور لفظ نباء استعمال ہوئے ہیں اور دونوں میں تجنیس لاحق کا قاعدہ ہے۔ اسی مثال میں شباب کا یہ شعر دیکھئے:

صدمۂ فرقت سے تھی اس حور کے بیتاب روح

آنسوؤں کا آنکھ سے اک دم نہ ٹوٹا تار، رات

اس شعر میں دو لفظ تار اور رات قریب قریب واقع ہوئے ہیں۔

اور دونوں میں مقلوبِ کل کا قاعدہ ہے۔

آیئے اسی مثال میں اب ایک شعر حضرت رضا کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

صدقہ ان اعیاں کا دے چھے عین عز، علم و عمل
عفو و عرفاں عافیت احمد رضا کے واسطے

اس شعر کے اندر لفظِ علم و عمل جو کہ مصرعِ اول کے آخر میں استعمال ہوئے ہیں کہ جن میں تعداد و انواعِ حروف ایک ہیں مگر ترتیب غیر مرتب ہے اور دونوں حرفِ عطف واؤ کے ساتھ فاصلہ سے ہیں تجانس کے ساتھ ساتھ ان میں مقلوبِ بعض کا قاعدہ بھی کارفرما ہے۔

۱۸۔ صنعتِ اشتقاق:

اشتقاق کا لغوی معنی ہے، ایک لفظ سے دوسرا لفظ مشتق کرنا۔

اور اصطلاحی طور پر ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب 'الصناعتین' کے باب 'علمِ بدیع' کی آخری انواع میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی تعریف اپنے ان الفاظ سے کی کہ:

"متکلم اسم سے ایک معنی مشتق کرے اس حیثیت سے کہ اس اشتقاق سے اس کا مقصد مدح، ہجو یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کا ہو"۔

الوطواط نے کہا ہے کہ:

"علمائے بلاغت کے نزدیک اشتقاق اس سے مختلف ہے"۔

وہ یہ کہ کاتب یا شاعر اپنی نثر و نظم میں ایسے الفاظ ذکر کرے جو نطق میں قریب المخرج ہوں۔ امام رازی نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ کلام میں ایسے الفاظ لائے جائیں جن کی اصل لغت میں ایک ہو۔ اس کی مثال قرآن کی یہ آیت ہے۔

فاقم وجهک للدین القیم

بغدادی نے اس کا نام 'المشتق' رکھا ہے اور اس کی مثال خالد بن صفوان العبدی کے اس قول سے دی ہے۔ هشمتک هاشم، و امتک امیه، و خزمتک مخزوم عبد الغنی نابلسی نے اس کا نام 'الاشتقاق' رکھا ہے اور اس کی تعریف کرتے

ہوئے کہا ہے کہ متکلم اسم سے ایک معنیٰ مشتق کرے اس حیثیت سے کہ اس سے مقصود مدح یا ہجو ہو یا فنونِ ادب میں سے اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہو۔

اسی طرح ابن زملکانی نے اس کا نام 'الاشتقاق' رکھا ہے۔ اور تعریف کرتے ہوئے کہا۔ اشتقاق یہ ہے کہ کلام میں ایسے الفاظ لائے جائیں جن کی اصل ایک ہو اور اس کے معنیٰ مشترک ہوں جیسا کہ حروفِ اصلیہ مشترک ہوتے ہیں۔

جرمانوس فرحات نے اس کا نام 'المشتق' رکھا ہے اور تعریف کرتے ہوئے کہا:

''مشتق یہ ہے کہ شئے کو ایسی شئے سے نکالنا جو لفظ و معنیٰ میں اس کے مناسب ہو جیسا کہ افعال کو ان کے مصادر سے نکالا جاتا ہے''۔

ان سب کے برعکس ابنِ جوزیہ نے اس کو 'تجنیس' میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ ایسے الفاظ کلام میں استعمال کئے جائیں جن کی لغت میں اصل ایک ہو۔

صنعتِ اشتقاق کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ مشتق کے مشابہ ہو حالانکہ وہ مشتق نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان۔ 'وجنا الجنتین دان'

اس کو شبہِ اشتقاق بھی کہتے ہیں!

حاصل یہ کہ کلام کے اندر ایک اصل سے تعلق رکھنے والے چند ایسے الفاظ آ جائیں کہ جن کے حروف اصلیہ کی ترکیب ترتیب وار ہو اور جو معنیٰ اِس کی اصل میں پائے جاتے ہیں۔ وہی معنیٰ اس اصل کی فروعات میں بھی اتفاق کا علاقہ رکھتے ہوں۔

چنانچہ قمر اور مرق صنعتِ اشتقاق کی قبیل سے نہ ہوں گے اگرچہ دونوں کلمے حروف میں متحد و متفق ہیں مگر ترتیبِ حروفِ اصلیہ میں مختلف ہیں۔

اس مثال میں غالبؔ کا یہ شعر دیکھئے:

اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہیں
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

اس شعر کے اندر الفاظ شہود، شاہد مشہود اور مشاہدہ مصدرِ 'شھد' سے مشتق

ہیں جو گواہ و حاضر ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور ترتیبِ حروف کے ساتھ ساتھ ان تمام مشتقات میں اصل کا معنی اتفاق کا علاقہ رکھتا ہے۔

اب آیئے اسی صنعت میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

ان کو تملیک ملیک ملک سے
مالکِ عالم کہا پھر تجھ کو کیا

اگر ہم نے مالک کائنات کی عطاؤں کی وجہ سے جو اس نے اپنے محبوب پر کی ہیں اور ان عطاؤں کو انا اعطیناک فرما کر بیان کر دیا۔ اور اس بادشاہی کو دیکھ کر جو خدا نے آپ کو اپنی ساری مخلوق پر عطا فرمائی ہے جسے اس نے **توتی الملک من تشاء** فرما کر بیان کر دیا۔ ہم نے اپنے ملجاو ماوا کو مالکِ کونین کہہ دیا تو تجھے کیا ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے اندر الفاظ تملیک ، ملیک ، اور مالک استعمال ہوئے ہیں۔ جو مصدر 'ملک' سے مشتق ہیں جو کہ قبضہ و ملکیت کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں ترتیبِ حروف کے ساتھ ساتھ ان تمام مشتقات میں اصل کا معنی اتفاق کا علاقہ رکھتا ہے۔

۱۹۔ صنعتِ شبہ اشتقاق:

یعنی کلام میں دو ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جو مشابہت کے تحت مندرج ہوں مشابہت سے مراد یہ ہے کہ دونوں لفظوں کا جملہ حروف یا بعض حروف میں ایسا اتفاق ہو کہ جس سے بظاہر یہ متبادر ہو کہ یہ دونوں الفاظ ایک ہی اصل سے مشتق ہیں۔ جیسے اشتقاق میں ہوتا ہے مگر حقیقت میں مشتق نہ ہوں گے اس لئے کہ واقع میں دونوں کی اصل الگ الگ ہے۔ اس مثال میں قرآنِ عظیم کی یہ آیت دیکھئے: **قال انی لعملکم من القالین** (الشعراء آیت ۱۶۸)

ترجمہ کنزالایمان: فرمایا، میں تمہارے کام سے بیزار ہوں۔

آپ غور سے دیکھیں کہ اس آیتِ مبارکہ میں لفظ قال اور قالین استعمال ہوئے ہیں اور دونوں متجانس ہیں جن سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی اصل یعنی (قول) بمعنی کہنا سے مشتق ہیں لیکن درحقیقت ایسا نہیں، اسی مثال میں میر کا یہ شعر دیکھیے:

نکتہ مشتاقِ یار ہے اپنا
شاعری تو شعار ہے اپنا

اس شعر میں لفظِ شاعری اور شعار دو ایسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جن سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی اصل سے ہیں مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔

آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے بھی دیکھیئے:

معنی ہیں یہ مانی کہ کرم کیا مانے
کھنچنا تو یہاں کسی سے ٹھہرا ہی نہیں

یہ پوری رباعی ہے، جس کے پہلے دو مصرع یہ ہیں:

یہ شہہ کی تواضع کا تقاضا ہی نہیں
تصویر کھنچے ان کو گوارا ہی نہیں

مطلب یہ کہ مالکِ کونین ﷺ کی عاجزی کے کیا کہنے کہ اس عاجزی کا تقاضہ ہی نہیں کہ آپ کی تصویر کھنچے۔ اے مانی (مصور) ایک عجیب بات سن وہ یہ کہ آپ کی تصویر نہ کھچنے میں حکمت یہ ہے کہ آپ کی بارگاہ میں تو کھچنا کا کوئی مفہوم ہی نہیں ملتا کیونکہ اس کے مفہوم کے اندر لینے کے معنی پائے جاتے ہیں اور آپ تو دینے والے ہیں **اللہ معطی و انا قاسم** آپ کے ہی الفاظ ہیں..........

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں دو لفظ مانی اور مانے استعمال ہوئے ہیں جن سے متبادر یہ ہوتا ہے

کہ یہ دونوں لفظ ایک ہی اصل (ماننا) سے مشتق ہیں مگر حقیقت میں ایسا نہیں۔ کیوں کہ مانی کا معنی ہے 'مصور' نقاش۔اور یہ ایک رومی نقاش کا نام تھا جو نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرتا اور نقاشی کو اپنا معجزہ بتاتا تھا کتاب ارژنگ اسی کی تصنیف ہے اور مانے یہ لفظ ماننے سے مشتق ہے اس مثال میں جلیل کا یہ شعر دیکھیے:

میں وہ مظلوم ہوں مانے ہوئے ہے آسماں مجھ کو

وہیں گردن جھکالی خوف سے دیکھا جہاں مجھ کو!

تو گویا اصل تو دونوں کی الگ الگ ہے مگر شبہ یہی ہوتا ہے کہ ان کی اصل ایک ہے۔اور یہ دونوں ایک ہی مصدر سے مشتق ہیں حالانکہ ایسا نہیں اس لیے اس شعر کو صنعتِ شبہِ اشتقاق میں شمار کیا گیا ہے۔

(۲۰)۔صنعتِ ردالعجز علی الصدر:

ر د یر د اس کا معنی ہے لوٹانا، ردعن الشیئ کسی شئے کو واپس کرنا، یہ صنعت ابن المعتز کے مخترعات میں سے ہے۔ابن معتز نے اپنی کتب البدیع میں اس کا ذکر کرتے ہوئے اس کی تعریف یوں کی۔کلام کے اعجاز کو ماتقدم پر لوٹانا ردالعجز علی الصدر ہے اور یہ تین اقسام کی طرف منقسم ہوتی ہے۔

۱۔ کلام کا عجز پہلے نصف کے اول کلمہ کے موافق ہو

۲۔ کلام کا عجز پہلے نصف کے آخری کلمہ کے موافق ہو

۳۔ کلام کا عجز دوسرے نصف میں کسی کلمہ کے موافق ہو

ابوہلال عسکری نے اپنی کتاب الصناعتین میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا۔ جب آپ کلام میں چند الفاظ کو مقدم کریں تو وہ الفاظ جواب کا تقاضا کریں۔اب آپ کی مرضی ہے اگر آپ انہی الفاظ کو جواب میں لے آئیں تو یہ ردالعجز علی الصدر ہے علامہ قزوینی نے اپنی کتاب التلخیص میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

''نثر میں ردالعجز علی الصدر یہ ہے کہ دولفظ جومکرر ہوں یا ملحق یا متجانس ہوں تو ان میں سے ایک کوفقرے کے اول میں اور دوسرے کوفقرے کے آخر میں بیان کیا جائے۔ جیسے سائل اللئیم یرجع و دمعه سائل، اورنظم میں ردالعجز علی الصدر یہ ہے کہ دولفظ جومکرر ہوں یا ملحق یا متجانس ہوں ان میں سے ایک بیت کے آخر میں اور دوسرے کو مصرع اول کے صدر میں یاوسط میں یااس کے آخر میں یا مصرع ثانی کے ابتداء میں رکھ دیا جائے۔اسی تعریف کو ابن ابی الاصبع المصری نے اپنی کتاب تحریر التحبیر میں ذکر کیا ہے اوراسی طرح ابنِ حجہ حموی نے اپنی کتاب خزانۃ الادب میں ذکر کیا ہے اور حلبی نے بدیعیہ میں، جرمانوس فرحات نے اپنی کتاب بلوغ الارب فی علم الادب میں، عباسی نے اپنی کتاب معاھد التنصیص میں ذکر کیا ہے''۔

ردالعجز علی الصدر کیا ہے؟

مندرجہ بالاصنعت کو جاننے سے پہلے یہ جاننا لازم ہے کہ یہ صنعت چاراجزاء کے ساتھ استعمال میں آتی ہے اب سوال یہ ہوتا ہے کہ ان اجزاء اربعہ کو کیا کہتے ہیں اوران سے مراد کیا ہے؟ تو یہ بات یادرکھیں کہ بیت کے دو حصے ہوتے ہیں اور ہر حصے کو اہل سخن مصرع کہتے ہیں۔

پہلے مصرع کے رکنِ اول کوصدراور رکنِ آخر کوعروض کہتے ہیں۔

جبکہ دوسرے مصرع کے پہلے رکن کوابتدااور رکنِ آخر کوضرب وعجز کہتے ہیں۔

اوردونوں مصرع کے باقی اجزاء کوحشو کہتے ہیں۔

اِسی سبب سے مثمن میں چاراور مسدس میں دوحشو ہوتے ہیں جبکہ مربع میں کوئی حشونہیں ہوتا، کیونکہ شعر میں دومصرعوں کا اعتبار کیا جاتا ہے اور دونوں مصرعوں کا اعتبار کرتے ہوئے ایک وزن کو دوبار لکھتے ہیں اورتمام کلام میں پھر وہی وزن استعمال ہوتا ہے چاہے زحافاتِ مخصوصہ کے ساتھ یا بغیر زحافات کے۔

اس پوری بحث کو اس نقشے سے سمجھیں۔ سب سے پہلے آپ کوئی بحر متعین کریں۔ مثال کے طور پر بحرِ وافر کو متعین کرلیں اور یوں لکھیں:

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

یہ بحر وافر مثمن سالم ہے۔ اس بحر کے مصرع اول کا پہلا رکن 'مفاعلتن' صدر ہے۔ اور مصرع اول کا آخری رکن 'مفاعلتن' عروض ہے۔

اسی طرح مصرع ثانی کا پہلا رکن 'مفاعلتن' ابتداء ہے اور مصرع ثانی کا ہی آخری رکن 'مفاعلتن' ضرب و عجز ہے اور ان چاروں ارکان صدر، عروض، ابتدا، ضرب و عجز کے درمیان جو ارکان آتے ہیں ان کو حشوین کہیں گے۔ پہلے کو حشوِ اول اور دوم کو حشوِ ثانی۔ یہ بات بھی یاد رکھیں کہ کلام میں جب کہا جائے کہ کوئی بھی لفظ جو کلام کے شروع میں واقع ہے اس لفظ کا یہ حکم ہے تو اس شروع والے لفظ سے مراد رکن اول یعنی صدر ہوتا ہے نہ کہ اس سے تقدم علی الالفاظ بلکہ اس سے مراد تقدم علی الارکان ہوتی ہے۔ یہ بات بھی ذہن نشین کرلیں کہ مثمن اور مسدس شعرائے عجم میں مستعمل ہے باقی مربع و مثلث، مثنیٰ و موحد مخصوصاتِ عرب میں سے ہیں۔ اور یہ صنعت خاص علم العروض سے تعلق رکھتی ہے جس شخص کو علم العروض کے مبادیات کا ہی علم نہیں اس کے لئے اس صنعت کو سمجھنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

بہر حال آیئے مقصدِ اصلی کی طرف!

یوں تو صنعت ردالعجز علی الصدر کی بہت سی اقسام ہیں مگر ہم صرف اور صرف چند اقسام کا ذکر کرتے ہیں کیونکہ مقصود تو اس کا وجود کلام رضاؔ میں تلاش کرنا ہے نہ کہ اس وجود کے اجزاء پر بحث و تمحیث، اگر اجزاء پر بات کرنے کی ضرورت ہے تو ہم نے اس ضرورت کو اپنی کتاب (بلاغۃ القرآن والحدیث) میں کماحقہ پورا کردیا ہے جو ابھی جہانِ اشاعت کی روشنی سے محروم ہے۔ اب آیئے صنعت، ردالعجز علی الصدر کو کلامِ رضاؔ کی

روشنی میں دیکھتے ہیں:

۱۔صنعتِ ردالعجز علی الصدر (مکررین)

تصدیر۔یعنی کلام میں دو ایسے الفاظِ مکرر کا ذکر کرنا کہ جن میں سے ایک شعر کے مصرعِ اول کے صدر میں ہو اگرچہ اسے تقدم علی الالفاظ حاصل ہو یا نہ ہو اور دوسرا لفظ مصرعِ ثانی کے آخر میں ہو چاہے اسے تاخر علی الالفاظ حاصل ہو یا نہ ہو اور آخر سے مراد رکنِ آخر ہے یعنی ضرب و عجز۔جیسے مغیرہ بن عبداللہ کا یہ شعر دیکھیے:

سریع الی ابن العم یلطم وجهه
ولیس الی داعی الندیٰ بسریع

یعنی وہ مذموم شخص اپنے چچازاد بھائی کے چہرے پر طمانچہ مارنے میں تو بہت تیز ہے البتہ بخشش کے چاہنے والے کی طرف تیزی کرنے والا نہیں ہے۔اس شعر کے مصرع اول کے شروع میں لفظ سریع آیا ہے اور یہی لفظ مصرع ثانی کے آخر میں بھی آیا ہے جو کہ صورت و معنی میں متفق و متحد ہونے کی وجہ سے مکرر ہے۔ایسے ہی نسیم دہلوی کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

خط نامہ بر کو پھیر دیا اور یہ کہا
کہنا کہ ہم نے جان لیا مدعائے خط

اس شعر کے مصرعِ اول کے شروع میں اور مصرعِ ثانی کے آخر میں لفظِ خط استعمال ہوا ہے جو کہ صورت و معنی میں متفق و متحد ہے۔آیئے اسی صنعت میں حضرت رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطور مثال ملاحظہ فرمائیں:

شاخِ قامتِ شہہ میں زلف و چشم و رخسار و لب میں
سنبل نرگس گل پنکھڑیاں قدرت کی کیا پھولی شاخ

اس شعر میں پہلے چار چیزوں کو مفصل بیان کیا گیا ہے:

ا۔زلف ۲۔چشم ۳۔رخسار ۴۔لب

پھر مصرع ثانی میں ان کے مناسب چار چیزوں کو بترتیب بیان کیا گیا ہے:

ا۔سنبل ۲۔نرگس ۳۔گل ۴۔پنکھڑیاں

یعنی قائدہ لف ونشر مرتب کا ہے۔

اعلیٰ حضرت بیان کرر ہے ہیں کہ:

''اے حسنِ فطرت کے متوالو ذرا اس فخر حسن کو بھی دیکھئے کہ جن کی زلفیں، سنبل کی طرح ہیں، جن کی آنکھیں نرگس کی طرح ہیں، جن کے رخسار پھولوں کی طرح ہیں اور جن کے لب گلاب کی پتیوں کی طرح ہیں''۔

زلفِ شہہ کے بارے میں آپ ایک جگہ بیان کرتے ہیں:

چمن طیبہ میں سنبل جو سنوارے گیسو
حور بڑھ کر شکنِ ناز پہ وارے گیسو

چشم شہہ کے بارے میں ایک جگہ بیان کرتے ہیں:

سرمگیں آنکھیں حریمِ حق کے وہ مشکیں غزال
ہے فضائے لامکاں تک جن کا رمنا نور کا

رخسارِ شہہ کے بارے میں ایک جگہ بیان کرتے ہیں:

جیسے قرآن ہے ورد اس گلِ محبوبی کا
یوں ہی قرآں کا وظیفہ ہے وقارِ عارض

لب شہہ کے بارے میں ایک جگہ بیان کرتے ہیں:

پتلی پتلی گل قدس کی پتیاں
ان لبوں کی نزاکت پہ لاکھوں سلام

گویا وجودِ مصطفےٰ ﷺ کیا ہے؟ فرماتے ہیں:

کیوں طائرانِ قدس نہ ہوں اس کی بلبلیں
یہ پھول حاصلِ چمن کائنات ہے

بلاغت شعر رضاؔ

اس شعر کے مصرعِ اول کے شروع اور مصرعِ ثانی کے آخر میں لفظِ شاخ استعمال ہوا ہے جو کہ صورت و معنی میں متفق و متحد ہے

اسی قبیل سے آپ کے یہ شعر بھی ہیں:

۱۔ کیجئے چرچا انہیں کا صبح و شام
جانِ کافر پر قیامت کیجئے

۲۔ محمد برائے جنابِ الٰہی
جنابِ الٰہی برائے محمد

۲۔صنعتِ ردالعجز علی الصدر (مع التجنیس)

یعنی کلام میں دو ایسے متجانس الفاظ ذکر ہوں کہ جن میں سے ایک مصرعِ اول کے شروع میں ہو اور دوسرا مصرعِ ثانی کے آخر میں یعنی پہلا صدر میں اور دوسرا ضرب میں واقع ہو۔اس مثال میں عربی کا یہ جملہ دیکھیئے :**سائل اللیئم یرجع و دمعه سائل.**

یعنی کمینے شخص سے سوال کرنے والا آدمی اس کے پاس سے اس حال میں لوٹے گا کہ اس کے آنسو بہہ رہے ہوں گے اس عربی مقولہ میں لفظِ سائل اور سائل متجانسین استعمال ہوئے ہیں۔ جملہ کے شروع میں جو سائل کا لفظ ہے وہ سوال سے مشتق ہے یعنی طلب کرنے کے معنیٰ میں ہے۔ جبکہ جملہ کے آخر میں واقع ہونے والا لفظ سائل سیلان سے مشتق ہے یعنی اس سے مراد بہنا ہے اور دونوں میں تجانس خوب واضح ہے۔

اسی مثال میں ناسخ کا یہ شعر دیکھیئے :

دے گھٹا کو نہ مرے دیدۂ تر سے نسبت
آبرو میری نہ ہم چشموں میں اے یار گھٹا

چونکہ جزوِ اول، جزوِ ثانی وجزوِ آخر سے مراد الفاظ کا اس قدر حصہ ہے جو کسی رکن کے مقابل واقع ہو تو اس صورت میں ناسخ کا یہ شعر اسی صنعت میں ہوگا۔

اس شعر میں مصرع اول کے اندر لفظِ گھٹا جو صدر میں واقع ہے اس سے مراد ابرِ باراں ہے جبکہ مصرعٔ ثانی کے ضرب میں جو لفظ گھٹا واقع ہے اس سے مراد کمی ہے۔

اب آیئے اسی صنعت میں دو اشعار حضرت رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

نورو بنتِ نور و زوجِ نور و امِّ نور و نور
نورِ مطلق کی کنیز اللہ دے لینا نور کا

اس شعر میں لفظِ نور سات دفعہ استعمال ہوا ہے۔

پہلے نور سے مراد سیدہ فاطمہ ہیں دوسرے نور سے مراد سرورِ عالم ﷺ کی ذات ہے تیسرے نور سے مراد حضرت علی کی ذات ہے چوتھے نور سے مراد حضرت حسن کی ذات ہے پانچویں نور سے مراد حضرت حسین کی ذات ہے چھٹے نور سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے ساتویں نور سے مراد ہدایت وایمان کی روشنی ہے۔ شعر کا معنی ہوگا کہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا جو نور ہیں سرورِ عالم ﷺ (نور) کی بیٹی ہیں اور حضرتِ علی (نور)، کی زوجہ ہیں اور حضرت امام حسن (نور) کی والدہ ہیں اور اللہ تعالیٰ (نورِ مطلق) کی بندی ہیں اللہ تعالیٰ ان کے صدقے ہمیں ہدایت وایمان کی روشنی نصیب فرمائے۔

بلاغت شعرِ رضاؔ

یہ شعر صنعتِ تجنیس میں ہونے کے ساتھ ساتھ صنعت ردالعجز علی الصدر مع التجنیس میں بھی ہے کہ اس شعر کے مصرع اول کے صدر میں لفظ نور واقع ہوا اور یہی لفظِ نور مصرعٔ ثانی کے ضرب میں بھی واقع ہوا ہے انواع وترتیبِ حروف میں متفق ومتحد

ہونے کے ساتھ ساتھ معنیٰ میں مغائر ہیں کہ پہلے لفظِ نور سے مراد حضرتِ فاطمہ الزہراؓ ہیں اور دوسرے لفظ نور سے مراد ہدایت وایمان کی روشنی ہے۔ اسی طرح یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے:

نور کی سرکار سے پایا دو شالہ نور کا
ہو مبارک تم کو ذوالنورین جوڑا نور کا

مصرعٔ اول کے صدر میں واقع ہونے والا لفظِ نور حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے ہے جبکہ مصرعٔ ثانی کے ضرب میں واقع ہونے والا لفظِ نور ہدایت و پاکدامنی کے اعتبار سے ہے پہلا نور ماہیت کے اعتبار سے اس لئے ہے کہ حدیث مبارکہ میں ہے۔

اول ما خلق اللّٰہ نوری.

سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے میرے نور کو پیدا کیا۔

شاہ سید محمد ذوقی سرِ دلبراں میں لکھتے ہیں:

''حقیقتِ انسانی کی اصل حقیقتِ محمدیہ ﷺ ہے حق تعالیٰ نے سب سے پہلا تنزل حقیقت محمدیہ میں فرمایا۔ آپ کل موجودات سے اسبق اور کل مخلوقات سے اکمل ہیں۔ بلحاظِ تخلیق آپ اوّل ہیں اور بلحاظِ ظہور آپ آخر ہیں، بلحاظِ حقیقت آپ خلقِ اول، تعین اول اور برزخِ کبریٰ ہیں، آپ ہی رابطہ بین الظہور والبطون ہیں آپ کا نور سب سے پہلے چمکا، جس سے تمام کائنات کی تخلیق ہوئی آپ ہی جملہ کائنات کی اصل ہیں۔ آپ ہی خلاصۃ الموجودات ہیں آپ ہی جانِ عالم ہیں، آپ ہی ان اسماء وصفات کا اجمال ہیں جن کا تفصیلی ظہور کائنات میں ہے۔ آپ ہی عقلِ اول، اور نورِ نبوت ہیں آپ ہی حقیقتِ تخلیقِ کائنات ہیں''۔

اور دوسرا نور ہدایت و پاکدامنی کے اعتبار سے اس لئے ہے کہ آقا علیہ السلام نے اپنے صحابہ کے متعلق فرمایا کہ: الصحابی کالنجوم الخ

میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں تم جس کی پیروی کروگے فلاح و کامرانی تمہارے قدم چومے گی۔ کیونکہ یہ سراپا ہدایت ہیں۔ جب صحابہ سراپا ہدایت ہیں تو اس مصدرِ کائنات و ہدایت کی صاحبزادیاں بدرجہ اولیٰ ہدایت وسراپا ہدایت ہیں جیسا کہ حضرتِ رضاؔ نے مصطفیٰ جانِ رحمت ﷺ کی نسلِ مبارک کی تعریف میں کہا ہے:

تیری نسلِ پاک میں ہے بچہ بچہ نور کا

تو ہے عین نور تیرا سب گھرانہ نور کا

تو لہٰذا پہلا نور مفہوم ذاتِ مصطفیٰ ﷺ ہے اور دوسرا نور لفظِ جوڑا سے متعلق ہو کر اس کی صفتِ ہدایت ہے یعنی رشد و ہدایت کا جوڑا۔ لہٰذا تجانس خوب واضح ہے۔

اب تجانس کے ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھیں کہ ایک لفظِ نور مصرعِ اول کے صدر میں واقع ہے اور دوسرا لفظِ نور مصرعِ ثانی کے ضرب میں ہے۔

۳۔ صنعت ردالعجز علی الصدر مع الاشتقاق

یعنی کلام میں دو ایسے لفظ جمع ہوں جن کو اشتقاق نے جمع کر دیا ہو۔ ان الفاظ میں سے ایک مصرعِ اوّل کے صدر میں واقع ہو جب کہ دوسرا لفظ مصرعِ ثانی کے ضرب میں واقع ہو۔

اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیے:

ضرائب ابدعتها فی السماح

فلسنا نریٰ لک فیها ضریبا

یعنی بہت سے طبعی اوصاف ایسے ہیں جن کو تو نے بسلسلہ جود و کرم ایجاد کیا ہے کہ ہم ان میں تیرا کوئی مثل نہیں پیش کر سکتے۔ یہاں پر ضرائب اور ضریب جہتِ اشتقاق سے ہیں ضرائب مصرعِ اوّل کے صدر میں ہے جبکہ ضریب مصرعِ ثانی کے ضرب میں ہے اور دونوں متجانسین ہیں۔

اسی مثال میں ظفرؔ کا یہ شعر دیکھیے:

سنتے ہو جس کا ملک سلیماں میں شورِ حسن
دھوم اس پری کی جاکے پرستان میں سنو

اس شعر میں دو لفظ سنتے اور سنو استعمال ہوئے ہیں جو کہ سُننا سے مشتق ہیں۔ جن میں سے ایک مصرعِ اول کے صدر میں ہے جبکہ دوسرا مصرعِ ثانی کے ضرب میں ہے اور دونوں متجانس ہیں۔ آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

قبرِ انور کہیے یا قصرِ معلّٰی نور کا
چرخ اطلس یا کوئی سادہ سا قبہ نور کا

تربتِ مجسم نور ﷺ کو کیا کہیں؟ قصرِ معلّٰی کہیں۔ آسمانِ ضوریز کہیں، یا پھر کوئی سادہ سا گنبد کہیں جو انوارِ الٰہیہ کی بارش میں نکھرا ہوا نظر آتا ہے۔

اس ضمن میں آپ کا ایک بڑا دلچسپ واقعہ ہے کہ ایک دفعہ اطہر ہاپوڑی کا کلام آپ کے پاس پڑھا گیا جس کا مطلع یہ تھا۔

کب ہیں درخت حضرتِ والا کے سامنے
مجنوں کھڑے ہیں خیمۂ لیلیٰ کے سامنے

آپ یہ شعر سن کر برہم ہو گئے اور ادبِ مقامِ مصطفےٰ سمجھاتے ہوئے فرمایا یہ ہرگز جائز نہیں کہ حضور کے گنبد کو خیمۂ لیلیٰ سے تشبیہ دی جائے اور آپ کو لیلیٰ سے۔

فوراً اصلاح فرماتے ہوئے مصرعِ ثانی کو یوں بدلا:

کب ہیں درختِ حضرت والا کے سامنے
قدسی کھڑے ہیں عرشِ معلّٰی کے سامنے

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر کے مصرعِ اول کے صدر میں لفظِ انور اور مصرعِ ثانی کے ضرب میں

لفظِ نور استعمال ہوئے ہیں جو اشتقاق کی قبیل سے ہیں اور متجانس ہیں۔ اسی طرح آپ کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

دھوم دیکھی ہے درِ کعبہ پہ بیتابوں کی
ان کے مشتاقوں میں حسرت کا تڑپنا دیکھو

اس شعر کے مصرعِ اول کے صدر میں لفظِ دیکھی اور مصرعِ ثانی کے ضرب میں لفظ دیکھو استعمال ہوئے ہیں۔ جو اشتقاق کی قبیل سے ہیں اور متجانس بھی ہیں کہ پہلا لفظ فعلِ ماضی ہے اور دوسرا فعلِ امر ہے۔

۴۔ صنعت رد العجز علی العروض (مع التکرار)

یعنی کلام میں دو لفظ اس طور پر مکرر آئیں کہ ان میں سے پہلا لفظ مصرعِ اول کے عروض میں واقع ہو اور دوسرا لفظ مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں واقع ہو۔

اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیے:

و من کان بالبیض الکواعب مغرما
فما زلت بالبیض القواضب مغرما

یعنی جو شخص نوجوان لڑکیوں پر فریفتہ ہوتا ہے تو ہوتا رہے مگر میں ہمیشہ سے سفید کاٹنے والی تلواروں پر فریفتہ رہا ہوں۔

اس شعر میں لفظِ مغرما دو دفعہ استعمال ہوا ہے جو ترتیب و تعداد و انواعِ حروف و معنی میں متفق و متحد ہے۔ اسی مثال میں نظام رامپوری کا یہ شعر دیکھیے:

انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھا کے ہاتھ
دیکھا جو مجھ کو چھوڑ دیئے مسکرا کے ہاتھ

اس شعر کے مصرعِ اول کے عروض اور مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں لفظِ ہاتھ مکرر استعمال ہوا ہے۔ یاد رہے کہ یہ صنعت ہر مطلع مردوف میں ہوتی ہے۔ اب آیئے

اسی صنعت میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطور مثال دیکھتے ہیں:

چمن طیبہ میں سنبل جو سنوارے گیسو
حور بڑھ کر شکنِ ناز پہ وارے گیسو

سنبلِ چمنستانِ بطحا ﷺ نے جب اپنے بالوں کو سنورا تو دورانِ آرائش وتزئین جبینِ فخرِ حسن پر پڑنے والی سلوٹوں پر حورانِ جناں اپنے بالوں کو قربان کرنے کے لئے بے تاب ہوگئیں۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ یہ صنعت ہر مطلع مردوف میں ہوتی ہے۔ اس لئے اس شعر کے اندر پہلا لفظ گیسو مصرع اول کے عروض میں ہے اور دوسری دفعہ یہی لفظ مصرع ثانی کے ضرب وعجز میں واقع ہوا ہے جو تمام امور میں متحد و متفق ہے۔

۵۔صنعت ردالعجز علی العروض (مع التجنیس)

یعنی کلام میں دو ایسے الفاظِ متجانس ذکر ہوں کہ جن میں سے ایک مصرع اول کے عروض میں ہو اور دوسرا مصرع ثانی کے ضرب وعجز میں واقع ہو۔

اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیئے:

فمشغوف بایات المثانی
ومفتون برنات المثانی

یعنی بعض لوگ قرآنی آیات پر فریفتہ ہیں اور بعض لوگ باجوں کے نغمات پر فریفتہ ہیں۔

اس شعر میں لفظِ مثانی دو دفعہ استعمال ہوا ہے پہلی دفعہ مصرع اول کے عروض میں

اور دوسری دفعہ مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں۔ اور متجانس ہے کیونکہ پہلے مثانی کا معنی ہے۔ قرآن کے قصص و امثال اور دوسرے مثانی کے معنی ہیں۔ لکڑی کا وہ ساز جس میں دو تاریں لگی ہوئی ہوں اور بجاتے وقت ایک دوسرے سے ملاقی ہو جاتی ہوں۔

اسی قبیل سے ہدایت کا یہ شعر دیکھیے:

سینے کے تیرے کھلتے ہیں اے میری جان بند
آئینہ ساز کر گئے اپنی دکان بند

اس شعر میں لفظِ بند دو دفعہ استعمال ہوا ہے ایک دفعہ مصرعِ اول کے عروض میں اور دوسری دفعہ مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں۔ اور متجانس استعمال ہوا ہے کیونکہ پہلے بند کا معنی ہے۔ ڈورا، سلا ہوا فیتا، خواہ وہ ڈورا شیروانی کا ہو، چکن کا ہو یا نقاب کا۔ یا پھر انگیا کا ہو۔

اس معنی کی وضاحت میں رند کا یہ شعر دیکھیے:

کھولیئے شوق سے بند انگیا کے
لیٹ کر ساتھ نہ شرمایئے آپ

اور دوسرے بند کا معنی جو ضرب و عجز میں واقع ہے یہ صفت ہے، مقفل، کنڈی لگی ہوئی جیسے یہ فقرہ بولا جاتا ہے۔ دروازہ بند رہا اور اسباب غائب ہو گیا۔ اب آئیے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

قضا حق ہے مگر اس شوق کا اللہ والی ہے
جو ان کی راہ میں جائے وہ جان اللہ والی ہے

یہ حقیقت ہے کہ موت برحق ہے ایک نہ ایک دن مرنا ہی ہے تو کیوں نہ شوقِ دیدارِ مصطفےٰ ﷺ میں مرا جائے بس اسی شوق میں ہم نے مرنے کے لے ارادہ کر لیا ہے اب اس شوق کا اللہ مالک ہے کہ کب تک رہتا ہے اللہ کرے یہ شوق مرتے دم تک رہے۔

کیونکہ جو جان راہِ عشقِ مصطفیٰ میں نکل جائے وہی جان اللہ والی ہے یعنی وہی جان اللہ کو محبوب ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر میں لفظ والی دو دفعہ استعمال ہوا ہے پہلی دفعہ مصرعِ اول کے عروض میں اور دوسری دفعہ مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں اور متجانس استعمال ہوا ہے۔

کیوں کہ پہلے لفظِ والی کا معنی ہے مالک، حاکم، پشت پناہ، حمایتی، سرپرست وغیرہ۔ اس معنی کی وضاحت میں میرؔ اور داغؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

میرؔ کہتا ہے:

میں غریب اور غریبوں کا خدا والی ہے
ہونے دو سارے زمانے کو ادھر ہونے دو

داغؔ کہتا ہے:

ہماری 'توبہ' زاہد کی 'جوانی' دونوں بے کس ہیں
نہ کوئی اس کا وارث ہے نہ کوئی اس کا والی ہے

اور دوسرا لفظ والی جو مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں آیا ہے۔

وہ صفتِ مونث ہے اور مرکبات میں مستعمل ہے۔ جیسے وہ عورت بہت پیسے والی ہے۔ یا وہ عورت بچوں والی ہے وغیرہ وغیرہ۔ لہٰذا تجانس خوب واضح ہے۔

۶۔ صنعتِ رد العجز علی العروض (مع الاشتقاق)

یعنی ایک لفظ مصرعِ اول کے عروض میں ہو تو دوسرا لفظ مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں واقع ہو اور دونوں متجانسین بالاشتقاق ہوں۔

اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیئے:

فدع الوعید فما وعیدک ضائری

اطنین اجنحة الذباب یضیر

یعنی تو اپنی دھمکی کو چھوڑ دے کیونکہ تیری دھمکی مجھے نقصان پہنچانے والی نہیں ہے۔ بھلا کیا مکھی کے پروں کی بھنبناہٹ بھی نقصان دے سکتی ہے۔

اس شعر کے اندر مصرعٔ اول کے عروض میں لفظِ ضائری اور مصرعٔ ثانی کے ضرب و عجز میں لفظِ یضیر استعمال ہوئے ہیں اور ان دونوں میں تجانس مع الاشتقاق ہے۔

اس مثال میں خواجہ وزیر کا یہ شعر دیکھیئے:

دہنِ یار میں مسی کی اوداہٹ دیکھی
چمنِ ملکِ عدم میں گلِ سوسن دیکھا

اس شعر کے مصرع اول کے عروض اور مصرعٔ ثانی کے ضرب میں لفظِ دیکھی اور دیکھا استعمال ہوئے ہیں جو مصدر دیکھنا سے مشتق ہیں۔ اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

رقصِ بسمل کی بہاریں تو منیٰ میں دیکھیں
دلِ خونابہ فشاں کا بھی تڑپنا دیکھو

اے زائرینِ بیت اللہ، مقامِ منیٰ میں تم نے قربانیاں کیں اور یادِ اسمٰعیل کو تازہ کیا۔ پھر خدا کی راہ میں ذبح ہونے والے جانوروں کو آغشتۂ دم ہو کر تڑپتے اور پھڑکتے دیکھا۔ اب ذرا کوئے جاناں میں بھی آؤ اور دیکھو عشاقانِ مصطفےٰ ﷺ کے دل خون میں لت پت ہو کر کس طرح فراقِ دید میں تڑپ رہے ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں دو لفظ دیکھیں اور دیکھو استعمال ہوئے ہیں پہلا لفظ مصرعٔ اول کے عروض میں ہے اور دوسرا لفظ مصرعٔ ثانی کے ضرب و عجز میں واقع ہوا ہے اور دونوں متجانس بالاشتقاق ہیں۔

۷۔ صنعت ردالعجز علی الابتداء (مع التکرار)

یعنی کلام میں دو لفظ مکرر اس طور پر آجائیں کہ ان میں سے ایک مصرعِ ثانی کے ابتداء میں واقع ہو اور دوسرا مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں واقع ہو۔

اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیے:

وان لم یکن الامعواج ساعة
قلیلا فانی نافع لی قلیلها

اس شعر کا پہلا جز یہ ہے:

الما علی الدار التی لو وجدتها
بها املها ما کان وحشا مقلیها

یعنی: اے میرے دونوں دوستو! اس مکان میں اتر کر میری مدد کرو جس کے رہنے والے چلے گئے کہ اب وہاں پر سکونت و نزول موجبِ وحشت ہے اگرچہ یہ کھڑا ہونا اور نزول ایک ساعت کے لئے ہو کہ میرے لئے یہ قلیل اقامت بھی بے حد مفید ہے۔

اس شعر کے اندر لفظِ قلیلا اور قلیلها میں تکرار ہے۔

قلیلها میں میں 'ھا' ضمیر ساعۃ کی طرف راجع ہے۔

اسی مثال میں ناسخ کا یہ شعر دیکھیے:

کر رہا ہے ایک کافر مجھ کو قتل
الغیاث اے اہلِ ایماں الغیاث

اس شعر میں لفظِ الغیاث مصرعِ ثانی کے ابتدا و ضرب و عجز میں تمام امور کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔

اب آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ کریں:

مجھ سے توبہ شکن کا نام سن کر

توبہ کرے بار بار توبہ

میں توبہ شکنی میں اتنا حد سے آگے نکل گیا ہوں کہ اب میرا نام سن کر توبہ بھی توبہ کرتی ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر کے مصرعِ ثانی کے ابتداء وضرب و عجز میں لفظِ توبہ استعمال ہوا ہے جو تمام امور میں متفق ومتحد ہونے کے ساتھ مکرر ہے۔

اسی مثال میں آپ کے کلام کے یہ شعر بھی ملاحظہ کریں:

۱۔ عصیاں عصیاں سے میرے دل تنگ
توبہ کی ہے ننگ و عار توبہ

۲۔ جوشِ ہوائے نفس ہے عصیاں کا دور ہے
دل کی خبر لے جلد مرے غم زدائے دل

۳۔ آہستہ پاؤں رکھنا مدینے کی رہ رضاؔ
دل فرشِ راہ ہیں نہ کوئی ٹوٹ جائے دل

سب شعر اسی صنعت میں ہیں۔

۸۔ صنعتِ رد العجز علی الابتداء (مع التجنیس)

یعنی متجانسین میں سے ایک لفظ مصرعِ ثانی کے ابتداء میں واقع ہو جبکہ دوسرا لفظ مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں واقع ہو اور دونوں ترتیب و تعداد و انواعِ حروف میں ایک ہوں مگر معنی میں مغائر ہوں اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیے:

املتهم ثم تاملتهم

فلاح لی ان لیس فیهم فلاح

یعنی میں نے اس سے بھلائی کی توقع رکھی تھی پھر جب میں نے غور کیا تو مجھ پر یہ بات واضح ہوگئی کہ اس سے بامید رہنا مفید نہیں۔

اس شعر میں فلاح اور فلاح جو مصرعِ ثانی کے ابتداء ضرب و عجز میں واقع ہوئے ہیں دونوں متجانس ہیں۔ پہلا لفظِ فلاح بمعنی اظہر ہے یعنی ظاہر و روشن اور واضح ہونا جبکہ دوسرا لفظِ فلاح بمعنی فوز و خیر ہے۔

اس مثال میں دیکھیئے رنگین کا یہ شعر:

یک بیک گھبرا کے وہ اٹھا پکار

مار تیرے ہاتھ میں ہے اس کو مار

اس شعر میں مصرعِ ثانی کے اندر لفظِ مار ابتداء وضرب و عجز میں واقع ہوا ہے کہ تمام امور میں متفق و متحد ہونے کے ساتھ ساتھ معنی میں مغائر ہے اور تجانس کا علاقہ رکھتا ہے۔ کیونکہ پہلے لفظِ مار سے سانپ مراد ہے اور دوسرے لفظِ مار سے ضربِ کاری مراد ہے۔ آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

طور کیا عرش جلے دیکھ کے وہ جلوۂ گرم

آپ عارض ہو مگر آئینہ دارِ عارض

یا رسول اللہ ﷺ چشمِ طور میں کہاں ہمت ہے کہ آپ کے حُسنِ بے حجاب کو دیکھ سکے۔ آپ کے مہرِ حُسن کی تمازت سے تو عرش بھی جل جائے۔ عرش تو خود اپنے آپ کو آپ کے سامنے پیش کر رہا ہے اور وہ بھی اس طرح کہ اپنے وجود کو آئینہ بنا کر کھڑا ہے، جس میں آپ کے عارضِ پُرنور کا عکس جھلک رہا ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر میں مصرعِ ثانی کے ابتداء میں آنے والا لفظ عارض بمعنی عرض کرنے والا اسم فاعل ہے جبکہ دوسرا لفظ عارض جو ضرب و عجز میں واقع ہوا ہے اسم ہے بمعنی رخسار اور دونوں لفظ، تعداد و انواعِ حروف و ترتیبِ حروف میں یکساں ہیں مگر معنی میں مغائر ہیں۔

۹۔ صنعتِ ردالعجز علی الحشو (مع التکرار)

اگر کلام میں دو لفظ اس طور پر آئیں کہ ان میں سے ایک مصرعِ اول کے حشو میں واقع ہو اور دوسرا مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں، یہاں حشو عام ہے۔ چاہے حشوِ اول ہو یا حشوِ ثانی، اور دونوں لفظ انواع و تعدادِ حروف میں ایک ہوں اور متحد المعنیٰ ہوں۔

اس مثال میں احمد بن عبداللہ کا یہ شعر دیکھیے:

تمتع من شميم عرار نجد

فما بعد العشية من عرار

یعنی علاقۂ نجد کے گلہائے عرار کی خوشبو کا نفع اٹھالو اس لئے کہ ہم گلِ عرار کو نہیں پائیں گے۔

اس شعر کے اندر مصرعِ اول کے حشو میں لفظ عرار استعمال ہوا ہے اور یہی لفظ عرار دوسری بار مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں واقع ہوا ہے دونوں بغیر رعایت تجانس مکرر واقع ہوئے ہیں جو تعداد و انواع و ترتیبِ حروف میں یکساں ہیں۔

اسی مثال میں ناسخ کا یہ شعر دیکھیے:

وصل میں تھا صبح سے بیزار میں

ہجر کی شب مجھ سے ہے بیزار صبح

اس شعر میں مصرعِ اول کے حشو میں لفظِ صبح آیا ہے اور یہی لفظ مصرعِ ثانی کے

ضرب و عجز میں بھی واقع ہوا ہے۔ کیونکہ یہ بحر مسدس ہے۔ فاعلاتن فاعلاتن فاعلن اس لئے مصرعِ اول میں لفظ صبح کو حشوِ اول میں ہی شمار کریں گے۔

اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

کیا جانیں یمِ غم میں دل ڈوب گیا کیسا

کسی تہہ کو گئے ارماں اب تک نہ ترے دل سے

کس کو کیا خبر کہ غم کے سمندر میں میرا دل کسقدر ڈوبا ہوا ہے۔

اور دیدارِ مصطفیٰ کی حسرتیں دل کی اتھاہ گہرائیوں میں پہنچ چکی ہیں

مگر جو ارمانِ دیدارِ مصطفیٰ کے لئے آب نشیں ہو چکے ہیں وہ اب تک نہیں ابھرے!

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر کے مصرعِ اول کے حشوِ ثانی میں لفظِ دل استعمال ہوا ہے اور یہی لفظ مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں بھی واقع ہے۔ اور دونوں لفظ تمام امور میں متفق و متحد ہیں۔ اسی قبیل سے آپ کے یہ شعر بھی دیکھیئے:

۱۔ وظیفہ ہے میرا محمد محمد
مظفر محمد مویدٔ محمد

۲۔ حرماں نصیب ہوں تجھے امید گہہ کہوں
جانِ مرادو کانِ تمنا کہوں تجھے

اور مصرعِ ثانی کے حشو کی مثالیں بھی بکثرت آپ کے کلام سے ملتی ہیں۔ چند اشعار اس کے بھی ملاحظہ ہوں:

۱۔ باغِ فردوس کو جاتے ہیں ہزارانِ عرب
ہائے صحرائے عرب ہائے بیابانِ عرب

۲۔ منزل کڑی ہے رات اندھیری میں نابلد
اے خضر لے خبر مری اے ماہ لے خبر

۳۔ جب آ گئی ہیں جوشِ رحمت پہ ان کی آنکھیں
جلتے بجھا دیئے ہیں روتے ہنسا دیئے ہیں

۴۔ میرے کریم سے گر قطرہ کسی نے مانگا
دریا بہا دیئے ہیں در بے بہا دیئے ہیں

۵۔ اے رضاؔ مضمون سوزِ دل کی رفعت نے کیا
اس زمینِ سوختہ کو آسمانِ سوختہ

۱۰۔ صنعتِ ردالعجز علی الحشو (مع التجنیس)

یعنی کلام میں دو ایسے لفظ آجائیں کہ جن میں تجانس پایا جارہا ہو اور ان میں سے ایک مصرع اول کے حشو میں ہو اور دوسرا لفظ مصرع ثانی کے ضرب و عجز میں واقع ہو۔

اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیے:

واذا البلابل افصحت بلغاتها
فانف البلابل باحتساء بلابل

جب بلبلیں اپنی فصیح نغمہ سرائی میں مشغول ہو جاتی ہیں۔ تو تُو شراب کے پیالے نوش کرتے ہوئے اپنے ہموم و غموم کا خاتمہ کردے۔ یہاں دونوں متجانس موجود ہیں۔ مصرع اول میں بلابل اور مصرع ثانی میں بلابل جو دو لفظ استعمال ہوئے ہیں۔ ان میں سے پہلا بلبل یعنی عندلیب کی جمع ہے اور دوسرا بلبال کی جمع ہے جس کا معنی ہے غم والم دونوں لفظ تعداد و انواع و ترتیب حروف میں متحد و متفق ہیں۔ مگر معنی میں مغائر ہیں۔

اسی مثال میں دیکھئے ذوقؔ کا یہ شعر:

یہ آفتابی و کرسی خدا کرے فرخ
بحق سورۂ و الشمس و آیت الکرسی

اس شعر کے مصرعِ اول کے حشو میں لفظ کرسی استعمال ہوا ہے اور یہی لفظ مصرع ثانی کے ضرب و عجز میں واقع ہوا ہے۔ پہلے لفظ کرسی سے مراد تختِ شاہی ہے۔
اور دوسرے لفظِ کرسی سے مراد قرآن کی آیت ہے جس کا نام (آیت الکرسی ہے) دونوں لفظ تمام امور میں متحد و متفق ہیں مگر معنی میں مغائیر لہٰذا تجانس واضح ہے۔ اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

میں تو کہا ہی چاہوں کہ بندہ ہوں شاہ کا
پر لطف جب ہے کہہ دیں اگر وہ جناب ہوں

یہ بات الگ ہے کہ میں اپنے آپ کو حضور علیہ السلام کا غلام کہتا ہوں،
لیکن مزہ اور اطمینانِ قلب تب نصیب ہو کہ حضور خود اپنی زبانِ اقدس سے فرما دیں کہ ہاں تو ہمارا غلام ہی ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے مصرعِ اول کے حشو میں لفظ ہوں استعمال ہوا ہے اور یہی لفظِ ہوں مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں بھی استعمال ہوا ہے پہلا لفظِ ہوں ہونے سے ہے جبکہ دوسرا لفظِ ہوں فعلِ ناقص ہے جو کلمۂ اقبال واقرار کے لئے آتا ہے۔ دونوں لفظ انواع وتعداد و ترتیبِ حروف میں ایک ہیں مگر معنی میں مغائر لہٰذا تجانس واضح ہے۔
پہلے معنی کی وضاحت میں ذوقؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

اسیرِ رنج و غم میں ہوں مریضِ جاں بلب میں ہوں
اور اس پر اب تلک جیتا ہوں میں کوئی عجب میں ہوں

دوسرے معنی کی وضاحت میں قدؔر کا یہ شعر دیکھیے:

کہو تم نے اے قدؔر بوسہ جو مانگا
نہیں' کہہ دیا اس نے چپکے سے یا 'ہوں'

۱۱۔ صنعتِ ردالعجز علی الحشو (مع الاشتقاق)

یعنی کلام میں دو ایسے لفظ آئیں کہ جن میں سے ایک لفظ مصرعِ اول کے حشو میں ہو جبکہ دوسرا لفظ مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں ہو اور دونوں لفظ از قبیلِ اشتقاق ہوں جن کی اصل ایک ہو۔

اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیے:

اذا لمرء لم یخزن علیہ لسانہ
فلیس علی شیئی سواہ بخزان

یعنی کوئی شخص جب مصائب و آلام میں اپنی زبان پر قابو نہ پا سکے تو اوروں کے مصائب و مشکلات میں جن سے اس کو کوئی خطرہ نہ ہو اپنی زبان کب قابو میں رکھ سکتا ہے۔

اس شعر میں یخزن جو مصرعِ اول کے حشو میں ہے اور بخزان جو مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں ہے دونوں لفظ جہتِ اشتقاق سے ہیں یعنی خزن سے۔

اسی مثال میں غالبؔ کا یہ شعر دیکھیے:

ہم پکاریں اور کھلے یوں کون جائے
یار کا دروازہ پاویں گر کھلا

اس شعر کے مصرعِ اوّل کے حشو میں لفظِ کھلے اور مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں لفظ کھلا استعمال ہوئے ہیں جو جہتِ اشتقاق سے ہیں کہ ان کی اصل مصدر (کھلنا) ہے۔ اور دونوں متجانس ہیں کہ ایک زمانہ حال سے اور دوسرا زمانہ ماضی سے تعلق رکھتا ہے اور حال و ماضی میں تجانس ہے۔

آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ایک شعر بطورِ مثال دیکھیئے:

کیا اس کو گرائے دہر جس پر تو نظر رکھے
خاک اس کو اٹھائے حشر جو تیرے گرے دل سے

یارسول اللہ ﷺ اس شخص کی عزت وعظمت کو زمانہ کیا گرائے گا جس پر آپ کی نظرِ رحمت ونگاہِ لطف بار رہے اور اس شخص کو حشر بھی کیا اٹھائے گا جو آپ کے دل سے گر جائے یعنی حشر کے دن بھی کوئی اس کی حمایت میں نہ ہوگا۔

اس شعر کے مصرعِ اول کے حشوِ اول میں لفظِ گرائے اور مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں لفظ گرے استعمال ہوئے ہیں جو متجانس ہیں اور مصدر (گرنا) سے مشتق ہیں۔ یعنی جہتِ اشتقاق سے ہیں۔

(۲۱)۔صنعتِ اتصالِ تربیعی:

اتصال کا معنی ہے ملنا۔ اور تربیعی مشتق ہے ربع سے اور ربع کا معنی ہے چار تو اس صنعت کی تعریف اس کے نام سے ہی واضح ہے کہ چار مصرع ہوں یعنی 'رباعی' جس میں سے پہلے مصرع کا لفظِ آخر ثانی کا لفظِ اوّل ہو اور مصرع ثانی کا لفظِ آخر، ثالث کا لفظِ اوّل ہو اور مصرعِ ثالث کا لفظِ آخر، رابع کا لفظِ اوّل ہو اور پھر مصرعِ رابع کا لفظِ آخر پلٹ کر مصرعِ اول کا لفظِ اول ہو۔

(صنعتِ محاذ اور اتصالِ تربیعی میں فرق)

صنعتِ محاذ کی بھی یہی تعریف ہے کہ:

''جو لفظ مصرعِ اول کے آخر میں آئے وہی لفظ مصرعِ ثانی کے شروع میں آئے اور جو لفظ مصرع ثانی کے آخر میں آئے وہی لفظ مصرع ثالث کے شروع میں آئے اور جو لفظ مصرع ثالث کے آخر میں آئے وہی لفظ مصرع رابع کے شروع میں آئے مگر جو لفظ

مصرع رابع کے آخر میں آئے وہ پلٹ کر مصرع اول کا لفظِ اول نہ بن سکے"۔

اس مثال میں حکیم ضامن علی جلالؔ کی یہ رباعی دیکھیے:

گردن تری شیشہ، آنکھ ہے پیمانہ
پیمانہ کی طرح، چال ہے مستانہ
مستانہ ہر اک روش ادائیں سرشار
سرشار نگہ ہے، ساقی میخانہ

اس رباعی کو غور سے دیکھئے کہ مصرع اول کا لفظ آخر (پیمانہ) مصرع ثانی کا لفظِ اول (پیمانہ) ہے۔ اور مصرع ثانی کا لفظِ آخر (مستانہ) مصرع ثالث کا لفظِ اول (مستانہ) ہے اور مصرع ثالث کا لفظِ آخر (سرشار) مصرع رابع کا لفظِ اول (سرشار ہے) مگر مصرع رابع کا لفظِ آخر (میخانہ) مصرع اول کا لفظِ (اول) نہیں بنتا۔ تو یہ شعر اتصالِ تربیعی میں سے نہیں ہوگا۔ بلکہ صنعتِ محاذ میں سے ہوگا۔

اب آیئے صنعتِ اتصالِ تربیعی میں حضرتِ رضاؔ کی یہ رباعی ملاحظہ فرمائیں:

جات بالا تر زوہم جائہا
جائہا خود ہست بہر پائہا
پائہا چہ بود کہ سرہا زیر پات
پات ہم. کہ چوں فرود آئی زجات

اس رباعی کو غور سے دیکھیں کہ مصرع اول کا لفظِ آخر (جائہا) مصرع ثانی کا لفظِ اوّل (جائہا) ہے اور مصرع ثانی کا لفظِ آخر (پائہا) مصرع ثالث کا لفظِ اول (پائہا) ہے اور مصرع ثالث کا لفظِ آخر (پات) مصرع رابع کا لفظِ اول (پات) ہے اور مصرع رابع کا لفظِ آخر (جات) پلٹ کر پھر مصرع اول کا لفظِ اول (جات) بنتا ہے۔ اسی کو اتصالِ تربیعی کہتے ہیں۔

اعتراض:

اگر کوئی یہ کہئے کہ رنگین کے یہ شعر بھی اتصالِ تربیعی میں ہیں۔

فرہاد کو شیریں جو بہت آتی یاد
یاد اس کی میں اپنے دل کو رکھتا وہ شاد
شاد اس کا ہمیشہ ذکر رکھتا اس کو
اس کو کر یاد شاد رہتا فرہاد

اس رباعی میں بھی مصرعِ اول کا لفظِ آخر (یاد) مصرعِ ثانی کا لفظِ اول یاد بنتا ہے اور مصرعِ ثانی کا لفظِ آخر (شاد) مصرعِ ثالث کا لفظِ اول (شاد) بنتا ہے۔ اور مصرعِ ثالث کا لفظِ آخر (اس کو) مصرعِ رابع کا لفظِ اول (اس کو) بنتا ہے اور مصرعِ رابع کا لفظِ آخر (فرہاد) پھر پلٹ کر مصرعِ اول کا لفظِ اول (فرہاد) بنتا ہے لہٰذا یہ بھی اتصالِ تربیعی میں ہے۔

جواب:

جواب اس کا یہ ہے کہ اتصالِ تربیعی میں لفظِ تربیع (ربع) یعنی چار پر دلالت کرتا ہے اور رباعی کے مصرع چار ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ صنعت رباعی سے خاص ہے۔ بخلاف محاذ کے، اب دیکھنا یہ ہے کہ رنگین کے مذکورہ اشعار رباعی میں ہیں یا نہیں اگر تو رباعی میں ہیں تو اتصالِ تربیعی ہے اگر نہیں تو یہ اشعار صنعتِ محاذ میں ہوں گے! (یہ فقط میری رائے ہے اختلاف کا حق باقی ہے) رازی

(۲۲)۔ صنعتِ اقتباس:

اقتباس کا لغوی معنی ہے چنا ہوا کلام جس سے استفادہ کیا جائے۔
جیسے کہا جاتا ہے کہ:

اقتبست منه علما ای استفدته

میں اس شخص سے از روئے علم کے مستفیذ ہوا۔ امام رازی نے اقتباس کی

تعریف کرتے ہوئے کہا:

''اقتباس یہ ہے کہ کلام کو قرآن کے کسی کلمے یا کسی آیت سے مزین کیا جائے۔ اور مقصود اس سے کلام کی شان و شوکت میں زیادتی ہے''۔

جیسا کہ امام ابو منصور عبدالقاہر تمیمی بغدادی کا یہ شعر دیکھیے:

أبشر بقول اللہ فی ایاتہ

ان ینتھوا یغفرلھم ما قد سلف

یعنی اس شخص کو اللہ کے اس قول کی بشارت دو جو اس کی آیت:

ان ینتھوا یغفرلھم ماقد سلف میں ہے۔

حلبی نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

''اقتباس یہ ہے کہ کلام کو قرآن یا حدیث کے کلمات سے مزین کیا جائے''۔

جیسے اس شعر میں دیکھئے:

وما حسن بیت لہ زخرف

تراہ اذا زلزلت لم یکن

یعنی کیا ہی اچھا گھر ہے وہ جس کے لئے سونے کی سی خوبصورتی ہے۔

جب زلزلہ آئے گا تو تو اس گھر کو دیکھے گا کہ وہ نہیں رہے گا۔

اس شعر میں ا۔ زخرف ۲۔ اذا زلزلت اور لم یکن جیسے الفاظ قرآنی الفاظ ہیں۔ جن کا قرآن سے اقتباس کیا گیا ہے۔

نابلسی نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

''اقتباس یہ ہے کہ کلامِ منظوم یا منثور میں قرآنی الفاظ کو بغیر کسی بڑی تبدیلی کے لایا جائے''۔

اور وہ الفاظ اس طور پر ہوں کہ ان الفاظ میں قرآن و حدیث کے متعلق شعور نہ جائے۔ ابن حجہ حموی نے اقتباس کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

''اقتباس یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام میں آیتِ قرآنی کے کسی کلمہ یا کسی آیت کو شامل کرے اور جرمانوس فرحات نے اقتباس کی تعریف یوں کی کہ متکلم اپنے کلام میں قرآن کی آیت یا حدیث کا کوئی ٹکڑا یا پھر دیگر علوم میں سے کسی علم کے قاعدے کو شامل کرے''۔

حاصل یہ کہ اقتباس میں دو چیزیں شامل ہوتی ہیں۔

۱۔ قرآن کی کسی آیت کو اپنے کلام میں لایا جائے یا کسی کلمۂ آیاتِ قرآنی کو لایا جائے۔

۲۔ حدیث کے کسی ٹکڑے کو لایا جائے یا پھر پوری حدیث کو ہی لایا جائے۔

پہلی مثال میں عربی کے یہ دو شعر ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ ان کنت از معت علی ھجرنا
من غیر ماجوم فصبر جمیل

۲. وان تبدلت بنا غیرنا
فحسبنا اللہ و نعم الوکیل.

۱۔ اگر تو نے بلاوجہ ہمیں چھوڑنے کا ارادہ کرلیا ہے۔ تو ہمارا کام پھر صبر جمیل ہوگا۔

۲۔ اگر تو نے ہمارے بدلے کسی اور کو اختیار کرلیا ہے تو ہم اللہ کو اپنا حامی ومددگار مانتے ہیں

پہلے شعر میں لفظ فصبر جمیل اور دوسرے شعر میں حسبنا اللہ و نعم الوکیل الفاظِ قرآنی ہیں جن کا اقتباس کیا گیا ہے۔

اسی مثال میں غالب کا یہ شعر دیکھیے:

جاں مطرب ترانۂ ھل من مزید ہے
لب پر وہ سنج زمزمۂ الاماں نہیں

غالب کے اس شعر میں ھل من مزید کے الفاظ قرآنی الفاظ ہیں۔ جن کا شعر میں اقتباس کیا گیا ہے۔

اب آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ فرمائیں:

لاملئن جھنم تھا وعدۂ ازلی

نہ منکروں کا عبث بدعقیدہ ہونا تھا

اللہ تعالیٰ کے علمِ ازلی میں یہ بات تھی کہ میں جب مخلوق کو پیدا کروں گا تو میری مخلوق میں سے ایک طبقہ میری نافرمانیوں کی وجہ سے اور انکارِ توحید و رسالت کی وجہ سے مستحقِ عذاب ہوگا۔

اس لئے اللہ تعالیٰ نے جہنم کو پیدا کیا۔ اور فرمایا کہ ہم اس جہنم کو ضرور بھر دیں گے اور اللہ نے یہ اپنی مخلوق سے وعدہ فرمایا تھا تو اگر کوئی انکارِ توحید و رسالت اور تنقیصِ الوہیت و نبوت کی وجہ سے مستحقِ عذاب نہ ہوتا تو خدا کے وعدہ کا خلاف لازم آتا تھا اس لئے منکر لوگ ایسے ہی بدعقیدہ نہیں ہوئے بلکہ وعدہ الٰہی تھا کہ جہنم کو بھرا جائے گا۔ یہ تو اس وعدے کی تکمیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے توہین رسالت کا ارتکاب کرنے والوں کو معافی کی توفیق ہی نہیں بخشی۔ اور توبہ کی نعمت سے سرفراز نہیں کیا۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں (لأ ملئن جھنم) کے الفاظ قرآنی الفاظ ہیں۔ جن کا شعر میں اقتباس کیا گیا ہے۔ تاکہ کلام کو اور اپنے نظریہ کو مضبوطی اور شان و شوکت دلیلِ قاطعہ سے دی جائے۔ اس مثال میں آپ کے کئی اشعار ہیں مثال کے طور پر دو اشعار اور دیکھیئے:

۱۔ ایسا امی کس لیے منت کشِ استاذ ہو
کیا کفایت اس کو اقراء ربک الاکرم نہیں

۲۔ ورفعنا لک ذکرک کا ہے سایہ تجھ پر
بول بالا ہے ترا ذکر ہے اونچا تیرا

ان اشعار میں بھی اقرا ربک الاکرم اور ورفعنا لک ذکرک کے الفاظ

کا قرآن سے اقتباس کیا گیا ہے۔

اب آیئے دوسری قسم کی طرف کہ شعر میں حدیث کے الفاظ کا اقتباس کیا جائے۔

اس مثال میں عربی کا یہ شعر دیکھیئے:

قال لی ان رقیبی
سیئی الخلق فداره
قلت دعنی وجهک
الجنة حفت بالمکاره

یعنی محبوب نے مجھ سے کہا کہ میرا رقیب و محافظ سخت بداخلاق واقع ہوا ہے۔ بس اس سے لطف و مدارات کا طریقہ چاہیئے۔ یہ سن کر میں نے کہا کہ چھوڑ یئے، جی آپ کا چہرہ تو جنت ہے جو جنت کی طرح تکالیف شاقہ میں گھرا ہوا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں مصائب و آلام کا سامنا کوئی فکر کی بات نہیں۔

ان اشعار میں الجنتہ حفت اور بالمکارہ الفاظ کا حدیث سے اقتباس کیا گیا ہے۔ حدیث یہ ہے۔ **حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات**

یعنی جنت تکالیفِ شاقہ کے درمیان گھری ہوئی ہے جیسے نماز، روزہ، حج وغیرہ کی شرعی ادائیگی یہ تکالیف شاقہ ہیں۔

اور جہنم خواہشاتِ نفسانیہ و اتباعِ ہوا میں گھری ہوئی ہے یعنی خلافِ شرع کاموں کے ارتکاب میں!

اس مثال میں علامہ محمد اقبال قلندرِ لاہوری کا یہ شعر دیکھیئے:

زندگی از دہر و دہر از زندگی ست
لاتسبوا الدھر فرمانِ نبی است

اس شعر میں **لا تسبوا الدھر** کے الفاظ کا شعر میں اقتباس کیا گیا ہے، جو کہ الفاظِ حدیث ہیں۔ آیئے اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے ایک شعر ملاحظہ

فرمائیں:

منزل من قصب لانصب لاصخب
ایسے کوشک کی زینت پہ لاکھوں سلام

یعنی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو اللہ تعالیٰ نے ایسا گھر دیا کہ جس میں نہ کوئی تکلیف ہوگی اور نہ کسی قسم کا شور اور وہ گھر موتیوں کا بنا ہوا ہے۔

ایسے کوشک یعنی ایسے مبارک و پاکیزہ گھر کی زینت کہ جس کی تعریف جبرائیل کرر ہے ہیں ہم لاکھوں سلام بھیجتے ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں **منزل من قصب لانصب لاصخب** کے الفاظ کا اقتباس کیا گیا ہے جو کہ حدیث کے الفاظ ہیں حدیث یہ ہے کہ **فاقرا علیها السلام من ربها و من وبشرها بیت فی الجنة من قصب لا صخب فیه و لا نصب!**

یعنی حضرتِ جبرئیل امین بارگاہِ مصطفےٰ ﷺ میں حاضر ہوتے ہیں اور عرض کرتے ہیں کہ حضرت خدیجہ علیہا السلام کو اللہ تعالیٰ کا اور میرا سلام دیجئے اور ان کو جنت میں ایسے گھر کی خوشخبری سنا دیجئے جو موتیوں سے بنا ہوا ہے۔ نہ وہاں کوئی تکلیف ہوگی نہ ہی کوئی شور!

(۲۳)۔صنعتِ لزوم مالا یلزم

اس صنعت کو التزام، تضمین، تشدید اور اعنات بھی کہا جاتا ہے۔

ابن مالک ، المصری ، حموی ، سیوطی اور مدنی نے اس کا نام التزام ہی رکھا ہے۔

جس کا معنی ہے ارتباط بالشئ یعنی شئے کو جوڑنا۔

کتب بلاغت میں یہ صنعت کافی استعمال میں آتی ہے۔

حاصل یہ کہ یہ صنعت اس طور پر ہے کہ ایک شاعر ایک امر یا چند امور، کا جو کلام میں ضروری نہ ہوں، التزام کرے فنِ بلاغت کی کئی کتابوں میں اس پر بے شمار مثالیں تحریر ہیں تاہم ہم ایک ہی مثال ذکر کرنے کے بعد مقصود کی طرف آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم میں ارشاد فرمایا:

فاما الیتیم فلاتقھر و اما السائل فلاتنھر

ترجمہ کنزالایمان: تو یتیم پر دباؤ نہ ڈالو اور منگتا کو نہ جھڑکو۔ (الضحیٰ:۹۔۱۰)

یہاں لفظ **تقھر** اور **تنھر** میں رائے مہملہ بمنزلِ حرف روی کے ہے اور فاصلتین میں (را) سے پہلے (ھا) کا آنا لزوم مالایلزم ہے کیوں کہ سجع اس کے بغیر بھی صحیح ہو سکتی ہے جیسا کہ **فلا تقھر. و لا تسخر ، ولا تنحر** وغیرہ

گویا بتانا یہ مقصود ہے کہ (ہا) ایک ایسا امر تھا جو ضروری نہ تھا مگر اس کا التزام کیا گیا ہے۔ ایسے ہی ایک شاعر اندر من اصولِ دینِ احمد میں ایک نظم لکھتا ہے۔ جس کے ہر شعر کے اندر اس نے لفظِ خاک کا التزام کیا ہے۔

دو شعر اس نظم کے مثال میں دیکھیے:

۱۔ جو ہوئے خاک بیز کوئے دلدار
اسے ہے خاک سے ہردم سروکار

۲۔ جسے زر خاک سے حاصل ہوا ہے
بلے خاک اس کے حق میں کیمیا ہے

اب آیئے اسی مثال میں کلامِ رضا سے دو شعر ملاحظہ فرمائیں کہ جس میں آپ نے لفظِ خاک کا التزام کیا ہے اور مضمونِ خاک کو خاک سے اٹھا کر قصرِ کاخِ عرش سے بھی اونچا کر دیا ہے فرماتے ہیں:

۱۔ ہم خاک ہیں اور خاک ہی ماویٰ ہے ہمارا

خاکی تو وہ آدم جدِ اعلیٰ ہے ہمارا

اللہ ہمیں خاک کرے اپنی طلب میں

یہ خاک تو سرکار سے تمغا ہے ہمارا

۱۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ عظیم میں ارشاد فرمایا:

هو الذی خلقکم من تراب

وہی اللہ ہے جس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا۔ اِسی آیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اعلیٰ حضرت کہتے ہیں کہ ہم خاک ہیں اور خاک ہی ہماری اصل ہے اپنے جدِ اعلیٰ حضرتِ آدم علیہ السلام کو ہی دیکھو وہ بھی خاک سے ہی پیدا کیے گئے ہیں۔

۲۔ اے اللہ تو اپنی چاہت میں ہماری ہستی کو ہی خاک کردے کیونکہ جس خاک سے تو نے ہمیں بنایا ہے یہ خاک بارگاہِ مصطفیٰ ﷺ سے ہمارے لئے نشانِ عزت ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس کلام میں حضرت رضاؔ نے ایک ایسے لفظ کا التزام کیا ہے کہ جس کی کوئی خاص حاجت نہ تھی۔ مگر اس طریقے سے استعمال کیا ہے کہ شاید لفظِ خاک کا استعمال نہ کیا جاتا تو کلام پھیکا پڑ جاتا پورے کلام میں صرف ایک جگہ لفظِ زمین بول کر مفہومِ خاک کو مخفی طور پر اخذ کیا گیا ہے۔ اس کلام کے تین اشعار اور دیکھیئے:

۱۔ جس خاک پہ رکھتے تھے قدم سیدِ عالم

اس خاک پہ قرباں دلِ شیدا ہے ہمارا

۲۔ ہے خاک سے تعمیر مزارِ شہہِ کونین

معمور اسی خاک سے قبلہ ہے ہمارا

۳۔ ہم خاک اڑائیں گے جو وہ خاک نہ پائی
آباد رضا جس پہ مدینہ ہے ہمارا

(۲۴)۔صنعتِ تسجیع (سجع بندی)

سجع، انشاء میں ایسا طریقہ ہے جو نثر عربی میں زمانہ قدیم سے چلا آ رہا ہے۔اور خط وکتابت کے زمانہ سے رائج ہے۔اور اپنی سحر انگیزی میں بے مثال ہے۔اس کی سحر انگیزی کا ایک واقعہ ملتا ہے کہ جب صاحب بن عباد نے قم کے قاضی کی طرف یہ جملہ لکھا:

ایها القاضی بقم قد عزلناک فقم

اے قم کے قاضی! ہم نے آپ کو معزول کر دیا ہے بس کھڑے ہو جاؤ۔

تو قاضی قم نے اس جملہ کو سن کر کہا:

اللہ کی قسم مجھے تو اس سجع بندی نے ہی معزول کر دیا ہے۔

یعنی اسے مجھے معزول کرنے سے کوئی غرض نہیں تھی اس نے محض سجع بندی کے لئے کہا ہے اور ہمارا کام ہو گیا اور یہ قرآن کی سجع بندی کی سحر انگیزی ہی تھی جس کی وجہ سے کفارِ عرب نے خاتم نبوت کو (نعوذ باللہ) ساحر کہنا شروع کر دیا تھا۔

علمائے بلاغت نے سجع کی چار اقسام کی ہیں:

۱۔ سجع متوازی ۲۔سجع مطرف ۳۔سجع موازنہ ۴۔ سجع مماثلہ

مگر یہ بات ذہن میں رہے کہ جہاں یہ صنعت نثر میں پائی جاتی ہے وہیں یہ صنعت نظم میں بھی پائی جاتی ہے۔اب آیئے اقسامِ اربعہ کی طرف۔

۱۔سجعِ متوازی:

فقراتِ کلمات کے آخر میں دو لفظ اس طور پر آئیں کہ وزن و حرفِ آخر میں اتفاق کا علاقہ رکھتے ہوں اس مثال میں عربی کا یہ جملہ دیکھیئے:

المرء بعلمه و اٰدابه لا بحسبه و نسبه

یعنی آدمی اپنے علم وادب سے پہنچانا جاتا ہے نہ کہ حسب ونسب سے!

اس جملہ میں لفظِ حسب اور نسب اس بات پر شاہد ہیں کہ ان کے وزن اور حرفِ آخر (ب) میں یکسانیت ہے۔ اِسی مثال میں دیکھئے صابر شاہ دہلوی کا یہ شعر:

جو ہم بستر نہ ہو ہم دم تو اس کی کیا شکایت ہے

نظر بھر کر ہمیں اک دیکھنا اس کا کفایت ہے

اس شعر کے اندر لفظ شکایت اور کفایت استعمال ہوئے ہیں۔ جو وزن اور حرفِ آخر میں برابر ہیں۔ آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے دیکھیئے:

جانِ مسیح اپنے مسیحا کی ذات ہے

مُردے جلانا اُن کے حضور ایک بات ہے

حضرت مسیح علیہ السلام کے اندر جو مسیحائی تھی کہ وہ مردے زندہ کردیا کرتے تھے اور یہی آپ کا معجزہ آپ کے سارے معجزوں سے افضل ہے یہ مسیحائی بھی ان کو ہمارے مسیحا، مسیحائے کائنات کے صدقے میں ملی وہ مسیحائی جو مسیح علیہ السلام کا افضل معجزہ شمار ہوئی یعنی مردے زندہ کرنا یہی مسیحائی ہمارے نبی اکرم ﷺ کے لئے ایک معمولی سی بات ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

اس شعر کے مصرعِ اول میں لفظِ ذات اور مصرعِ ثانی کے ضرب وعجز میں لفظِ بات استعمال ہوئے ہیں جو وزن وحرفِ آخر میں متفق ومتحد ہیں!

۲۔ سجع مطرف:

نظم ونثر کے فقرات وکلمات اخیر وزن میں تو متفق نہ ہوں مگر حرفِ آخر میں اتفاق کا علاقہ رکھتے ہوں۔

اس مثال میں عربی کا یہ جملہ دیکھیے:

الانسان بادابه لابزيه و ثيابه

انسان کی قدر و منزلت اس کے علوم و اخلاق سے ہوتی ہے نہ کہ اس کی زیب و زینت اور پوشاک سے!

اس جملہ میں لفظِ ادابه اور ثیابه اور بزیه تین ایسے لفظ استعمال ہوئے ہیں جن میں تو وزن معدوم ہے مگر حرفِ آخر (ہ) میں متفق ہیں۔

اسی مثال میں مکندر لال آرام کا یہ شعر دیکھیے:

ہمدمو مجھ سے یہ کہتے ہو نہ تو یار سے مل
اس کو سمجھاؤ کہ تو بھی تو نہ اغیار سے مل

اس شعر میں لفظِ یار اور لفظِ اغیار استعمال ہوئے ہیں جو وزن میں تو مختلف ہیں مگر حرفِ آخر رائے مہملہ میں متفق ہیں۔

اب اسی مثال میں ایک بند حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی دیکھئے:

کس درجہ روز افزوں عشقِ حبیب رب ہے
مرآتِ دل میں تاباں عکسِ مہہ عرب ہے
ہر عضو شوق یادِ جاناں میں مثلِ لب ہے
رگ رگ میں عشقِ احمد گر ہے تو کیا عجب ہے
آواز یاحبیبی ہر موئے تن سے نکلے

ہر روز لمحہ بہ لمحہ اس حبیبِ خدا ﷺ سے میرا عشق ارتقاء پذیر ہے جس نے میرے دل سے تمام آلائشِ نفس کے داغوں کو دھو کر اسے آئینہ بنا دیا ہے اور اس آئینہ میں اس ماہِ عرب کے جمال کا عکس روشن ہے اب میرے جسم کا ہر عضو اس جانِ کائنات کی یاد میں

مثلِ لب ہو چکا ہے اور میرے جسم کے رگ و پے میں عشقِ حضور سرایت کر چکا ہے۔ اب کیا تعجب کی بات باقی رہتی ہے کہ میرے جسم کے بال بال سے یارسول اللہ ﷺ کی صدائیں بلند ہوں۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس مخمس میں لفظِ رب اور عرب مصرع اول میں اور لفظِ لب اور عجب مصرع ثانی میں استعمال ہوئے ہیں جو وزن میں تو متفق نہیں مگر حرفِ آخر (ب) میں متفق ہیں۔

۳۔ سجع موازنہ:

محسناتِ لفظیہ میں سے ایک موازنہ ہے جو از قسم سجع ہے وہ یہ کہ:

''دو لفظ وزن میں تو برابر ہوں مگر تقفیہ یعنی حرفِ آخر میں برابر نہ ہوں''۔

اس مثال میں قرآنِ عظیم کی یہ آیت دیکھیے:

ونمارق مصفوفة وزرابی مبثوثة

ترجمہ کنز الایمان: اور برابر برابر بچھے ہوئے قالین اور پھیلی ہوئی چاندنیاں (الغاشیہ: ۱۵، ۱۶)

اس آیت مبارکہ میں لفظ مصفوفہ اور مبثوثہ وزن میں تو برابر ہیں مگر حرفِ آخر یعنی تقفیہ میں برابر نہیں اس لئے کہ مصفوفہ کے آخر میں (ف) ہے جبکہ مبثوثہ کے آخر میں (ث) ہے اور قافیہ میں تائے تانیث کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

اسی مثال میں میرزا محمد علی گستاخ لکھنوی کا یہ شعر دیکھیے:

جی لگایا تھا سمجھ ہووے گی فرحت حاصل

یہ نہ جانا تھا کہ آوے گی قیامت لازم

اس شعر کے مصرع اول کے عروض میں لفظِ حاصل اور مصرع ثانی کے ضرب و عجز میں لفظِ لازم استعمال ہوئے ہیں جو وزن میں تو برابر ہیں مگر حرفِ آخر میں برابر نہیں۔

آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے ملاحظہ فرمائیں:

چشمۂ مہر میں موجِ نورِ جلال
اس رگِ ہاشمیت پہ لاکھوں سلام

یارسول اللہ ﷺ آپ کا چہرۂ انور اپنی نورانیت میں بحرِ خورشید ہے جس میں جلال وغضب کے وقت ایک رگِ مبارک جو اس بحرِ خورشید کا چشمہ ہے وہ ابھر آتی جس میں ہاشمیت کا آبِ غیرت موجیں مارتا ہوا صاف نظر آتا یارسول اللہ ہم آپ اس مبارک رگ پر لاکھوں سلام بھیجتے ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر کے اندر مصرعِ اول کے عروض میں لفظِ جلال اور مصرعِ ثانی کے ضرب و عجز میں لفظِ سلام استعمال ہوئے ہیں جو وزن میں تو برابر ہیں مگر تقفیہ یعنی حرفِ آخر میں برابر نہیں اس لئے کہ لفظِ جلال کے آخر میں لام ہے اور لفظِ سلام کے آخر میں میم ہے۔

۴۔سجعِ مماثلہ:

اگر فقرات و مصارع کے تمام الفاظ یا اکثر الفاظ وزن میں دوسرے فقرات و مصارع کے مثل ہوں تو اسے سجعِ مماثلہ کہتے ہیں۔

۱۔ تمام الفاظ میں متفق الوزن ہوں۔

اس مثال میں غالب کا یہ شعر دیکھیئے:

تیرا اندازِ سخن، شانۂ زلفِ الہام
تیری رفتارِ قلم، جنبشِ بالِ جبریل

اس شعر کو دیکھئے کہ مصرعٔ اول کے تمام الفاظ مصرعٔ ثانی کے تمام الفاظ کے ہم وزن ہیں ان کو علیحدہ علیحدہ خانوں میں یوں سمجھیں:

تیرا اندازِ سخن شانۂ زلفِ الہام

تیری رفتارِ قلم جنبشِ بالِ جبریل

اب آیئے اسی مثال میں دو شعر حضرتِ رضا کے کلام سے بھی ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ مومن ان کا کیا ہوا اللہ اس کا ہوگیا

کافر ان سے کیا پھرا اللہ ہی سے پھر گیا

۲۔ عرش پر دھومیں مچیں وہ مومن و صالح ملا

فرش سے ماتم اٹھے وہ طیب و طاہر گیا

۱۔ جس شخص کے دل میں ایمان تھا وہ تو آپ ﷺ کی ذات وصفات کا عاشق ہوگیا اور غلام بن گیا۔ بس یہی نہیں کہ وہی آپ کا ہوا بلکہ اس شخص کے ساتھ رحمتِ ایزدی ہوگئی یعنی وہ آپ کا عاشق اور رحمتِ ایزدی اس کی عاشق۔

اور جس شخص کے دل میں نورِ ایمان نہیں تھا وہ آپ کی ذات وصفات کی حقیقت سے ناآشنا رہا اور آپ کی نبوت کا انکار کرکے آپ سے دور ہوگیا بس یہی نہیں کہ وہ آپ سے دور ہوا۔ بلکہ وہ آپ سے دور ہوا رحمتِ ایزدی اس سے دور ہوگئی۔

۲۔ کاش جب میں اس دارِ فانی کو خیر باد کہوں تو عرش پر ملائکہ آپس میں ایک دوسرے کو مبارک باد دیں کہ آج ہمارے پاس ایک مومن و صالح شخص کی روح آرہی ہے اور زمین سے شورِ ماتم بپا ہو کہ ہائے افسوس آج ہم میں سے ایک طیب و طاہر شخص جارہا ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا

ان دونوں اشعار کے تمام الفاظ ایک دوسرے مصرع میں برابر برابر ہیں یعنی متفق الوزن ہیں ان اشعار کو علیحدہ علیحدہ خانوں میں یوں سمجھیں۔

ا۔ مومن ان کا کیا ہوا اللہ اس کا ہو گیا
کافر ان سے کیا پھرا اللہ ہی سے پھر گیا

۲۔ عرش پر دھومیں مچیں وہ مومن و صالح ملا
فرش سے ماتم اٹھے وہ طیب و طاہر گیا

نوٹ: یادرہے کہ یہاں وزنِ صرفی نہیں بلکہ وزنِ عروضی مراد ہے۔

۲۔ اکثر الفاظ میں متفق الوزن ہوں۔

اس مثال میں قرآنِ عظیم کی یہ آیت دیکھئے:

و اتینھما الکتاب المستبین و ھدینھما الصراط المستقیم

ترجمہ کنزالایمان: اور ہم نے ان دونوں کوروشن کتاب عطافرمائی اوران کوسیدھی راہ دکھائی (الصفت: ۱۱۷، ۱۱۸)

اس آیتِ مبارکہ میں مستبین مستقیم کتاب اور صراط متفق الوزن ہیں۔سوائے اتینھما اور ھدینھما کے

اب اسی مثال میں حضرتِ رضا کے کلام سے دوشعر ملاحظہ فرمائیں:

ا۔ دل ہے وہ دل جو تری یاد سے معمور رہا
سر ہے وہ سر جو ترے قدموں پہ قربان گیا

۲۔ تم وہ کہ کرم کو ناز تم سے
میں وہ کہ بدی کو عار آقا

ا۔ یارسول اللہ ﷺ دل تو ہرانسان کے وجود میں ہے مگر حقیقت میں دل وہی کہلانے کا حق دار ہے جو آپ کی یاد کے نور سے منور رہے اور تمام تنِ اجسام پر کاسۂ تخیلات یعنی سر

موجود ہے مگر حقیقت میں سر وہی کہلانے کا حق دار ہے جو آپ کے قدموں پر قربان ہو جائے۔

۲۔ یارسول اللہ ﷺ آپ کی ذات تو ایسی ذات ہے کہ جس پر کرم وسخاوت بھی ناز کرتے ہیں اور عفو و درگزر بھی ناز کرتے ہیں اور ایک میں ہوں کہ میرا وجود صفحۂ ہستی پر باعثِ ننگ و عار ہے کہ پھر کوئی تو بدی سے عار محسوس کرتا ہے مگر میں وہ ہوں کہ بدی بھی مجھ سے عار کرتی ہے۔ اور آپ کی عادت تو عفو و درگزر کی ہے۔ یارسول اللہ اک نگاہِ کرم ادھر بھی ہو جائے!

جلوۂ یار ادھر بھی کوئی پھیرا تیرا
حسرتیں آٹھ، پہر تکتی ہیں رستا تیرا

بلاغتِ شعرِ رضا

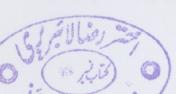
پہلے شعر میں دل سر تری ترے معمور قربان رہا گیا کے الفاظ متفق الوزن ہیں۔

اور دوسرے شعر میں
تم میں کرم بدی ناز عار کے الفاظ متفق الوزن ہیں۔

ان اشعار کو خط کشیدہ انداز میں یوں سمجھئے:

۱۔ دل ہے وہ دل جو تری یاد سے معمور رہا
سر ہے وہ سر جو ترے قدموں پہ قربان گیا

۲۔ تم وہ کہ کرم کو ناز تم سے
میں وہ کہ بدی کو عار آقا

اور ایک قسم وہ ہے کہ دونوں مصارع کے اکثر الفاظ یا تمام الفاظ مقفق الوزن بھی ہوں اور تقفیہ میں برابر بھی ہوں۔

ا۔ اکثر الفاظ متفق الوزن اور تقفیہ میں برابر ہوں۔

اس مثال میں حضرتِ رضا کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیں:

باعطا تم شاہ تم مختار تم

بےنوا ہم زار ہم ناچار ہم

خط کشیدہ الفاظ متفق الوزن اور تقفیہ میں برابر ہیں۔

۲۔ تمام الفاظ متفق الوزن اور تقفیہ میں برابر ہوں۔

اس مثال میں حضرتِ رضا کا یہ شعر دیکھیئے:

کھبتی ہوئی نظر میں ادا کس سحر کی ہے

چبھتی ہوئی جگر میں صدا کس گجر کی ہے

یہ صورت اگر نثر میں ہو تو سجعِ مماثلہ ہی ہوگی مگر جب نظم میں آجائے تو صنعتِ ترصیع شمار ہوگی۔

نوٹ: اس آخری صورت پر کلام کرتے ہوئے بعض لوگ اسے سجعِ مرصع بھی کہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اگر یہ صورتِ سجع نثر میں آجائے تو اسے مسجع کہیں گے اور اگر نظم میں آجائے تو اسے مرصع کہیں گے۔ پھر اس کی دو اقسام کرتے ہیں۔

ا۔ دونوں مصارع میں سے کسی حرف کی حرکت میں اختلاف ہو مگر وزن و حرفِ آخر میں موافقت رکھتے ہوں۔ جیسے:

دھارے چلتے ہیں عطا کے وہ ہے قطرہ تیرا

تارے کھلتے ہیں سخا کے وہ ہے ذرہ تیرا

اس شعر کے اندر مصرعِ اول کے صدر میں لفظِ چلتے استعمال ہوا ہے جو کہ مفتوح الاول ہے۔ اور مصرعِ ثانی کے ابتداء میں لفظِ کھلتے استعمال ہوا ہے مگر مکسور الاول ہے۔ اگرچہ دونوں الفاظ وزن و حرفِ آخر میں متفق و متحد ہیں مگر مختلف الحرکت ہیں!

۲۔ جس کے تمام الفاظ میں نہ حرکات کا اختلاف ہو اور نہ ہی وزن و حرفِ آخر کا۔
اس مثال میں امام حریری کا یہ شعر دیکھئے:

یطبع الاسجاع بجواھر لفظہ
ویقرع الاسماع بزواجر وعظہ

اس شعر کے اندر تمام الفاظ دونوں مصرعوں کے۔ ہم وزن وہم قافیہ ہیں۔
اس مثال میں حضرتِ رضاؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

اغنیاء پلتے ہیں در سے وہ ہے باڑا تیرا
اصفیاء چلتے ہیں سر سے وہ ہے رستا تیرا

اس شعر کے بھی تمام الفاظِ مختلفہ ہم وزن وہم قافیہ ہیں۔
مگر حقیقت یہی ہے کہ جب یہ صورتِ سجع نظم میں آجائے تو صنعتِ ترصیع ہی کہلائے گی نہ کہ سجعِ مرصع۔

(۲۵)۔ صنعتِ سیاق الاعداد:

جرمانوس فرحات نے سیاق الاعداد کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ:
''اس صنعت کی حقیقت یہ ہے کہ کلام میں اعداد یعنی اسماء مفردہ کو ایک ہی ترتیب پر لایا جائے۔ اور اگر اس میں ازدواج، تجنیس، مطابقت، یا مقابلہ یا پھر اس کے علاوہ کوئی اور صنعت لائی جائے تو یہ حسن اور لطف میں انتہا ہوگی''۔
اس سے ملتی جلتی تعریف امام فخر الدین رازی نے اپنی کتاب نہایۃ الاعجاز میں کی ہے۔ اور اسی تعریف پر حلبی، اور نویری بھی چلے ہیں۔ صاحبِ بحر الفصاحت نے کہا ہے کہ:
''یہ صنعت اس طور پر ہے کہ کلام میں عددوں کو ذکر کیا جائے۔ خواہ ایک سے لے کر دس تک ہوں یا اس سے زیادہ، اور ترتیب وار ہوں یا بے ترتیب''۔
گویا صنعتِ سیاق الاعداد کی دو تعریفیں ہمارے سامنے ہیں۔

۱۔ کلام میں اسماء مفردہ کو ترتیب پر لانا۔

۲۔ کلام میں اعداد کو ذکر کرنا۔

قسم اوّل:

پہلے تعریفِ اول کی مثال ملاحظہ فرمائیں:

اس تعریف میں متنبّی کا یہ شعر دیکھئے:

الخیل و اللیل و البیداء تعرفنی
والسیف و الرمح و القرطاس و القلم

اس شعر میں اسماء مفردہ ۱۔خیل ۲۔لیل ۳۔بیداء ۴۔سیف ۵۔رمح ۶۔قرطاس ۷۔قلم کو ترتیب وار ذکر کیا گیا ہے اور اس میں دوسری صنعت لف ونشر غیر مرتب استعمال ہوئی ہے جو اس کے حسن ولطف میں زیادتی کا باعث ہے۔

اس مثال میں حضرتِ رضاؔ کا یہ شعر دیکھیئے:

ترے چاروں ہمدم ہیں یک جان یک دل
ابوبکر و فاروق و عثمان علی ہے

یارسول اللہ ﷺ آپ کے چاروں اصحابِ صحبت یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ، حضرتِ عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ ہم دم بھی تھے، ہم جان بھی تھے اور ہم دل بھی تھے۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں اسماء مفردہ ۱۔ابوبکر ۲۔فاروق ۳۔عثمان ۴۔علی کو ترتیب پر جمع کیا گیا ہے اور یہ ترتیب ہے خلافت کے اعتبار سے۔ کیونکہ پہلے خلافت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ملی پھر حضرت عمر فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو پھر حضرتِ عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ کو اور پھر خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حصے میں آئی۔

قسمِ ثانی:

اب آیئے تعریفِ ثانی کی طرف کہ کلام میں عددوں کو ذکر کیا جائے۔ خواہ ترتیب وار یا بے ترتیب تو پہلے آتے ہیں باترتیب کی طرف۔

اس مثال میں مستقیم خان وسعت کا یہ شعر دیکھئے:

وائے قسمت ایک گالی کی ہوئیں دو تین چار
وقتِ گفتن جب زباں پر اس کے لکنت آگئی

اس شعر میں ایک(۱) دو(۲) تین(۳) اور چار(۴) کے عدد کو ترتیب پر ذکر کیا گیا ہے۔

آیئے اسی صنعت میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے بھی ملاحظہ کریں:

جو ایک بار آئے دوبارہ نہ آئیں گے
رخصت ہی بارگاہ سے بس اس قدر کی ہے

یعنی روضۂ رسول ﷺ پر صبح و شام ملائکہ نازل ہوتے ہیں اور درود و سلام کی تلاوت کرتے ہیں مگر جو فرشتوں کی جماعت ایک بار آئے گی وہ دوبارہ قیامت تک نہیں آسکتی کیوں کہ بارگاہِ رب العزت نے ملائکہ کو رخصت ہی صرف ایک بار حاضری کی دی ہے۔ اس کے برعکس آپ کے امتیوں کو دیکھا جائے تو عمر بھر آپ کے دروازے پر پڑے رہنے کی اجازت عطا کر دی ہے۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں ایک (۱) اور دو(۲) کے عدد کو استعمال کیا گیا ہے اور باترتیب استعمال کیا گیا ہے۔

اور بے ترتیب کی مثال میں انشاء کا یہ شعر دیکھیئے:

نو آسماں، خور و مہہ ساتوں طبق زمیں کے

روح و حواسِ خمسہ اور شش جہات تیسوں

اس شعر میں نو (۹) ساتوں (۷) شش (۶) اور تیسوں (۳۰) کے عدد کو استعمال کیا گیا ہے اور وہ بھی بے ترتیب ۔آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضاؔ کے کلام سے ملاحظہ فرمائیں:

ہائے غافل وہ کیا جگہ ہے جہاں

پانچ جاتے ہیں چار پھرتے ہیں!

اے شرابِ غفلت کے نشے میں مست و بے خود انسان! اس جگہ کے بارے میں ذرا سوچ کہ جہاں ایک جنازے کو اٹھانے والے چار آدمی پانچ ہو کر جاتے ہیں مگر جب واپس آتے ہیں تو میت کو وہیں دفنا دیتے ہیں اور پھر چار ہی واپس لوٹتے ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا

اس شعر میں پانچ (۵) اور چار (۴) کے عدد کو استعمال کیا گیا ہے۔ جو بے ترتیب ذکر ہوئے ہیں اور اسی شعر میں جاتے اور پھرتے یعنی واپس آنے میں صنعتِ تضاد بھی ہے جو اس شعر کے حسن ولطف میں زیادتی کا باعث ہے۔

(۲۶)۔صنعتِ تنسیق الصفات:

تنسیق الصفات کا معنی ہے صفات کو ترتیب دینا۔

رشید الوطواط نے اپنی کتاب حدائق السحر میں، امام رازی نے اپنی کتاب نہایۃ الاعجاز میں، حلبی نے اپنی کتاب حسن التوسل میں اور نویری نے اپنی کتاب نہایۃ الارب میں اس کا نام تنسیق الصفات ہی رکھا ہے۔

تنسیق الصفات یہ ہے کہ:

''کسی چیز یا کسی شخص کا ذکر صفاتِ متواترہ کے ساتھ کریں خواہ وہ صفات مدح کی

ہوں یا مذمت کی کیونکہ صفت وہ چیز ہے۔ جو کسی چیز کے ان معنی کو بیان کرے جو اس میں ہوں خواہ وہ معنی اچھے ہوں یا برے۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ صفت سے فقط خوبی ہی مراد ہوتی ہے بلکہ برائی ہو تو بھی صفت ہی کہلائے گی''۔

اچھی صفات کی مثال قرآن عظیم کی ابتداء ہی سے مل جاتی ہے۔

ا۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم.

اللہ کے نام سے شروع جو نہایت مہربان اور رحم والا۔

تسمیہ میں اللہ تعالیٰ کی دو صفات ذکر ہوئی ہیں۔ ا۔ الرحمٰن ۲۔ رحیم

آگے بڑھیئے۔ تو متقین کی صفات ذکر ہوئی ہیں۔ فرمایا

ا۔ الذین یومنون بالغیب

متقین وہ ہیں جو ایمان لائے ہیں غیب پر یعنی غیب پر ایمان لانا متقین کی صفت ہے۔

۲۔ یقیمون الصلوٰۃ

وہ نماز کو صحیح صحیح ادا کرتے ہیں، نماز کو صحیح ادا کرنا بھی متقین کی صفت ہے۔

۳۔ و مما رزقنھم ینفقون.

اور جو ہم نے انہیں دیا اسی سے خرچ کرتے ہیں۔ گویا بخیل نہ ہونا بھی متقین کی صفت ہے۔ اسی طرح آگے تک متقین کی صفاتِ متواترہ کا ذکر ہے:

''اور صفاتِ مذمومہ کی مثال آیت کا یہ ٹکڑا ہے جو منافقین کے بارے میں کہا گیا''۔

صم بکم عمی الخ.

یہ بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے۔

یعنی! منافقین، حق سننے، حق کہنے اور حق دیکھنے سے محروم ہوئے تو یہ تینوں صفتیں بیان کر دیں کہ وہ بہرے ہیں۔ گونگے ہیں اور اندھے ہیں۔

ا۔ اب آیئے صفاتِ محمودہ کی مثال میں ذوق کے یہ دو شعر دیکھیئے:

۱۔ وہ شہنشاہ، بہادر شہہِ کسریٰ انصاف
خسروِ جم خدم و داورِ دارا حشمت

۲۔ قوتِ ملت و دیں قاطعِ کفر و الحاد
حامی شرعِ نبی، ماحی شرک و بدعت

ان شعروں میں استاد ابراہیم ذوقؔ نے بہادر شاہ ظفر کی یہ صفاتِ محمودہ متواترہ ذکر کی ہیں۔

۱۔ شہہِ کسریٰ انصاف ۲۔ خسروِ جم ۳۔ خدم و داورِ دارا حشمت
۴۔ قوتِ ملت و دیں ۵۔ قاطعِ کفر و الحاد ۶۔ حامی شرعِ نبی
۷۔ ماحی شرک و بدعت۔

اب اسی مثال میں حضرتِ رضا کے دو شعر ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ اشارے سے چاند چیر دیا چھپے ہوئے خور کو پھیر لیا
گئے ہوئے دن کو عصر کیا یہ تاب و تواں تمہارے

۲۔ وہ نامی کہ نامِ خدا نام تیرا
رؤف و رحیم و علیم و علی ہے

یارسول اللہ ﷺ آپ نے کفارِ عرب کے کہنے پر چاند کو دو حصوں میں تقسیم فرما دیا اور ڈوبتے ہوئے سورج کو ایک اشارے سے پھر پلٹا لیا اور نمازِ علی کی قضا کو ادا کرنے کے لئے جاتے ہوئے دن کو دوبارہ مقامِ عصر پر لا کھڑا کیا یہ طاقت و تصرف فقط اللہ ہی نے آپ کو عطا کیا ہے۔

۲۔ یارسول اللہ آپ تو اللہ تعالیٰ کے وہ عظیم المرتیب نبی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے اسماءِ صفات عطا فرما دیئے۔

کہ اگر اللہ تعالیٰ رؤف ہے تو آپ بھی رؤف ہیں، اللہ تعالیٰ رحیم ہے تو آپ بھی

رحیم ہیں۔ اللہ تعالیٰ علیم ہے تو آپ بھی علیم ہیں اور اللہ تعالیٰ علی ہے تو آپ بھی 'علی' ہیں۔

بلاغتِ شعرِ رضا

پہلے شعر میں معجزاتِ مصطفیٰ ﷺ جو کہ صفاتِ نبوت و رسالت ہیں اور صفاتِ نبوت ورسالت آپ کی صفات ہیں ان کو بیان کیا۔

۱۔ چاند کو دو ٹکڑے کرنا یہ آپ کی صفت ہے۔

۲۔ سورج کو الٹا پلٹا لینا یہ بھی آپ کی صفت ہے۔

۳۔ جاتے ہوئے دن کو مقامِ عصر پر لے آنا یہ بھی آپ کی صفت ہے۔

اور دوسرے شعر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ان صفاتِ متواترہ کا ذکر ہے۔

۱۔ آپ رؤف ہیں۔ ۲۔ آپ رحیم ہیں۔

۳۔ آپ علیم ہیں ۴۔ آپ علی ہیں۔

اب آیئے صفاتِ مذمومہ کی مثال میں تپش کا یہ شعر دیکھیے:

بوسہ لیتا ہے جو منہ چڑھ کے برابر گیسو
کتنا گستاخ ہے، بے ہودہ ہے خود سر گیسو

اس شعر میں شاعر گیسوئے جاناں کو اپنا رقیب تصور کر کے اس کی تین صفاتِ متواترہ مذمومہ بیان کرتا ہے۔

۱۔ وہ گیسو گستاخ ہے۔ ۲۔ وہ گیسو بے ہودہ ہے۔ ۳۔ وہ گیسو خودسر ہے۔

آیئے اسی مثال میں ایک شعر حضرتِ رضا کے کلام سے دیکھیے:

یہ ہے دیں کی تقویت اس کے گھر یہ ہے مستقیم صراطِ شر
جو شقی کے دل میں ہے گاوٗ خر تو زباں پہ چوڑا چمار ہے

یعنی وہ کتاب جس کا نام اس نے تقویت الایمان رکھا ہے جبکہ وہ تفویت الایمان ہے یہ کتاب ایمان کو تقویت دینے والی نہیں بلکہ شر کی طرف لے جانے والا سیدھا راستہ

ہے اور ایمان کو فوت کر دینے والی کتاب ہے۔ اس کا مصفت اس قدر شقی تھا کہ نماز میں خیالِ مصطفیٰ آ جانے کو گائے اور گدھے کے خیال آ جانے سے برا کہتا تھا اور زباں سے تعریفِ مصطفیٰ کرنے کی بجائے آپ ﷺ کو نعوذ باللہ نقلِ کفر کفر نباشد، چوڑا اور چمار کہتا تھا۔

بلاغتِ شعرِ رضاؔ

یہاں اس شعر میں طرزِ قرآن کو اپناتے ہوئے حضرت رضاؔ نے اسماعیل دہلوی کو شقی کہا۔ پھر اس کی دو صفات مذمومہ ذکر کیں۔

۱۔ وہ خیال گاؤ خر کو نماز میں خیال مصطفیٰ سے اچھا جانتا تھا (نعوذ باللہ)

۲۔ زبان سے تعریف مصطفیٰ ﷺ کرنے کی بجائے آپ کو بارگاہِ رب العزت مین چوڑا چمار کہتا تھا (نعوذ باللہ)

یعنی ایک تو اس کی صفتِ مذمومہ یہ تھی کہ وہ اپنے دل میں عداوتِ نبی رکھتا تھا، اور دوسری اس کی صفتِ مذمومہ یہ تھی کہ نبی علیہ السلام کو دشنام دیتا تھا۔

(۲۷)۔ صنعتِ تلمیع (ملمع)

اس صنعت کو ذولسانین اور ذولغتین بھی کہتے ہیں یہ صنعت اس طور پر ہے کہ کلام میں زبان ہائے مختلف کو جمع کریں پھر اس کی دو اقسام ہیں:

۱۔ ملمع مکشوف ۲۔ ملمع مجوب

اب اِن دونوں کی مثال میں دیکھیئے جلوۂ اشعارِ رضاؔ:

۱۔ ملمع مکشوف

اگر ایک شعر میں دو زبانیں جمع ہوں تو اسے ملمع مکشوف کہتے ہیں چاہے ایک مصرع فارسی یا اردو کا ہو یا اردو اور فارسی کا ہو خواہ ایک مصرع عربی یا اردو کا ہو یا اردو اور عربی کا ہو۔ خواہ ایک مصرع عربی اور فارسی کا ہو یا فارسی اور عربی کا ہو۔ اس صنعت میں دیکھیئے کہ

ایک مصرع اردو کا ہو اور دوسرا عربی کا۔

اس مثال میں حسرتؔ کا یہ شعر دیکھئے۔

پوچھا اعجاز سے تیرے جو مسیحا نے سخن
قال احییت عظاما ھی قد کان رمیم

مصرع ثانی کا ترجمہ ہے:

"کہا میں ایسی ہڈیوں کو زندہ کرتا ہوں جو گل جاتی ہیں"۔

اس مثال میں ایک شعر شاہ نصیرؔ کا بھی دیکھیئے:

لکھی ہیں ہر ورقِ گل پہ بقولِ شخصے
ان فی الجنۃ نھر لبن

مصرع ثانی کا ترجمہ ہے:

"تحقیق جنت میں دودھ کی نہر ہے"۔

اب اسی مثال میں دیکھیئے حضرتِ رضاؔ کے کلام کا جلوہ!

ان کی دعوت میں ہو شامل ان کا نام
یوم تدعوا کل ناس بالانام

یا پھر اس کا عکس بھی ہو جاتا ہے ایک مصرع عربی کا ہو اور دوسرا اردو کا ہو، جیسے آپ کا ہی یہ شعر دیکھیئے جو کہ اقتباس میں سے بھی ہے۔

انا اعطینک الکوثر
ساری کثرت پاتے یہ ہیں!

اب اس صنعت میں دیکھیئے کہ ایک مصرع فارسی کا ہو اور دوسرا عربی کا یا پھر اس کا عکس دونوں مثالوں میں حضرتِ رضاؔ کے کلام کا جلوہ دیکھے۔

۱۔ پہلا مصرع فارسی میں ہو اور دوسرا عربی میں:

پند ہا دادیم و حاصل شد فراغ

ما علینا یا اخی الا البلاغ

۲۔ پہلا مصرع عربی میں ہو اور دوسرا فارسی میں:

یا ابن ھذا المرتجیٰ یا عبد رزاق الوریٰ

تا کہ باشد رزق ما عشقِ شما امداد کن

یہ سب اقسام ملمع مکشوف کی ہیں۔

اب آیئے ملمع محجوب کی طرف!

۲۔ملمع محجوب:

ملمع محجوب یہ ہے کہ ایک مصرع میں بعض ارکان فارسی زبان کے ہوں بعض اردو میں یا کسی اور زبان میں ہوں۔

غرض کہ جہاں تک جتنی زبانیں چاہیں غزل اور قصیدہ وغیرہ میں جمع کر سکتے ہیں۔

مگر اکثر زبانیں اسی ملک کی مروج و مستعمل ہونی چاہئیں۔

اور یہ صنعت ایجاد ہے امیر خسرو دہلوی علیہ الرحمہ کی۔

اس مثال میں ضامنؔ کے یہ اشعار ملاحظہ فرمائیں:

زتیغِ عشقش شہید گشتم نہ تابِ ہجراں قسم خدا کی

خراب وحشی بنا دے ساقی شرابِ وحدت پلا کے ہم کو

تو سروِ آزاد نازنینی تمہاری قامت کا ہوں میں سایہ

بزیر پایت ہوں اوفتادہ گرا نہ چنداں اٹھا کے ہم کو

چو عشق آمد درونِ جانم تو شور برپا ہوا قیامت
جگایا تو نے جنونِ وحشت مزار میں بھی سلا کے ہم کو

ان اشعار کے مصارع کو دیکھیئے کہ مصرع مصرع کے بعض ارکان فارسی میں ہیں اور بعض ارکان اردو میں ہیں یہ صنعت اس حد تک ہی رہی کہ کلام میں مصارع کے بعض ارکان فارسی اور بعض اردو میں لکھے جاتے یا پھر بعض عربی میں اور بعض فارسی میں لکھے جاتے یا پھر بعض عربی میں اور بعض اردو میں لکھے جاتے۔ مگر مستعمل ومروج زبانوں کی حد کلام میں دو پر ہی رکی رہی۔ اور پھر بجائے یہ صنعت ترقی پکڑتی لمحہ بہ لمحہ سوئے تحت الثریٰ چلتی رہی اور پھر پستی وعدم کی کن گہرائیوں میں گئی کوئی نہیں جانتا۔

آخر ایک ایسا مسیحا اٹھا کہ جس نے اپنے اعجازِ سخن سے اس مدتوں گزری مردہ صنعت میں ایسی روحِ تاثیر پھونکی کہ اس صنعت کو امر کردیا۔ یہی نہیں بلکہ اس کو تعدادِ زباں کی وسعت بھی عطا کردی اور اس میں مدحتِ مصطفٰے کا حسن وجمال رکھ کے یکتائے دھر کردیا۔ آیئے اس کلامِ بے مثل کے اشعار دیکھئے جو چار زبانوں میں نظم کئے گئے ہیں:

۱۔ لم یات نظیرک فی نظر مثل تو نہ شد پیدا جانا
جگ راج کو تاج تورے سر سو تجھ کو ہے شہہ دوسرا جانا

۲۔ البحر علا فی الموج طغی من بے کس وطوفاں ہوش ربا
منجدھار میں ہوں بگڑی ہے ہوا موری نیا پار لگا جانا

۳۔ یا شمس نظرت الی لیلی چو بطیبہ رسی عرضے بکنی!
توری جوت کی جھلجھل جگ میں رچی مری شب نے نہ دن ہونا جانا

۴۔ لک بدر فی الوجھہ الاجمل خط ہالۂ مہہ زلف ابرِ اجل
تورے چندن چندر پرو کنڈل رحمت کی برن برسا جانا

۵۔ انا فی عطش و سخاک اتم اے گیسوئے پاک اے ابرِ کرم
برسن ہارے رم جھم رم جھم دو بوند ادھر بھی گرا جانا

۶۔ یا قافلتی زیدی اجلک رحمے بر حسرتِ تشنہ لبک
مورا جیرا لرجے درک درک طیبہ سے ابھی نہ سنا جانا

۷۔ واھا لسویعات ذھبت آں عہد حضور بار گہت
جب یاد آوے موہے کہہ نہ پرت دردا وہ مدینے کا جانا

۸۔ القلب شج والھم شجون دل زار چناں جاں زیر چنوں
پت اپنی بپت میں کاسے کہوں مرا کون ہے تیرے سوا جانا

۹۔ الروح فداک فزد حرقا یک شعلہ دگر برزن عشقا
موراتن من دھن سب پھونک دیا یہ جان بھی پیارے جلا جانا

۱۰۔ بس خامۂ خام نوائے رضا نہ یہ طرز مری نہ یہ رنگ مرا
ارشادِ احبا ناطق تھا نا چار اس راہ پڑا جانا

ترجمہ ان اشعار کا یہ ہے!

۱۔ یارسول اللہ ﷺ آپ جیسا تو کبھی نہ دیکھا گیا نہ آئندہ دیکھا جائے گا۔
اللہ نے آپ جیسا کوئی پیدا ہی نہیں فرمایا جہانوں کی بادشاہی آپ کو ہی زیبا ہے۔
اس لئے ہم نے آپ کو جہانوں کا بادشاہ مان لیا ہے۔

۲۔ سمندر طغیانی پر ہے اور میں اکیلا اس میں گھرا ہوا ہوں، کشتی بھنور میں پھنسی ہوئی ہے۔ خدارا میری مدد فرما کر میری کشتی کنارے سے لگا دیجئے۔

۳۔ اے مہر نیم روز تو نے تو میری رات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہوا ہے کہ تیرے ہوتے ہوئے بھی دن نہ ہوا لہٰذا جب تو میرے محبوب کے درِ اقدس سے گزرے تو میرے محبوب کو عرض کر دینا کہ آقا آپکے نور نے تو زمانہ روشن کر دیا ہے لیکن میں ابھی تک تاریکی میں ڈوبا ہوا ہوں اور میری رات دن ہونے کا نام ہی نہیں لے رہی۔

۴۔ اے میرے آقا آپ کا چہرۂ والضحیٰ تو چودھویں کا چاند لگتا ہے اور آپ کی داڑھی چاند کے گرد ہالۂ نور کا منظر پیش کر رہی ہے اور سنا ہے کہ چاند کے گرد اگر ہالہ بن جائے تو

بارش ضرور ہوتی ہے۔ لہٰذا مجھ غریب و بے کس پر اپنی رحمت کی بارش برسا جائیے۔

۵۔ اے میرے آقا میں تو پیاس سے مر رہا ہوں اور آپ کی سخاوت میں بھی کوئی شک نہیں آپ اپنے کرم کی ہمیشہ برسنے والی بارش سے دو بوندیں ہی عنایت کر دیجئے۔

۶۔ اے قافلے والو خدا کے لئے مدینہ کا قیام بڑھا دو کیونکہ تم مدینہ سے جانے کی بات کرتے ہو تو میرا دل گھبرا کر دھڑک دھڑک کرتا ہے اور جان نکل نکل جاتی ہے۔

۷۔ ہائے افسوس کہ مدینہ میں قیام کے لئے صرف چند گھڑیاں ہی ملیں جو گزر بھی گئیں ہیں۔

۸۔ اے میرے آقا میرا دل آپ کی جدائی میں بے تاب ہے اور اس پر مزید یہ کہ طرح طرح کے مصائب و آلام نے گھیرا ہوا ہے۔ حضور میرا آپ کے سوا کون ہے جس سے میں اپنے دکھ بیان کروں۔

۹۔ میری روح آپ پر قربان، میرے آقا۔ آپ کے عشق و محبت کی آگ نے تو میرا سب کچھ جلا دیا ہے ایک شعلہ اور عنایت فرمائیں تا کہ یہ جان بھی آپ ﷺ کے عشق میں جلا دوں اور فنا کا مرتبہ پا جاؤں۔

۱۰۔ میں اس قابل کہاں کہ چار زبانوں میں اشعار لکھوں۔ بس دوستوں نے محبت بھرا اصرار کیا تو اپنی نا تجربہ کاری کے باوجود مجبوراً چند اشعار کہہ دیئے۔ کیوں کہ یہ ارشاد تو میرے مخلص دوستوں احبّاً اور ناطق کا تھا۔ اس لئے تکمیلِ حکم ضروری سمجھی۔

بلاغتِ شعرِ رضا

یہ کلام چار زبانوں ۱۔عربی ۲۔فارسی ۳۔اردو ۴۔ہندی میں لکھا گیا ہے اور دس اشعار میں سے نو اشعار صنعتِ ملمع محجوب میں ہیں۔ قطع نظر اس کے کہ اس کلام میں اور کتنے قواعد بدیعیہ کا استعمال ہے تو وہ ایک حیرت کدہ سے کم نہیں۔ البتہ یہ جان لیں کہ اس کلام کے نو اشعار میں سے ہر مصرع کے بعض حصہ عربی میں، بعض فارسی میں، بعض اردو میں اور بعض ہندی میں ہے۔ بلاشبہ یہ کلام آپ کی قادر الکلامی کا بین

ثبوت ہے اور آپ کی قوت وجودتِ طبع پر برہان قاطع ہے۔

(۲۸)۔صنعتِ تضمین:

علمائے بلاغت کے نزدیک تضمین یہ ہے کہ شاعر اپنے غیر کے ابیات کو اپنے قصیدے کے ابیات کے اثناء میں داخل کرے۔

زرکشی نے تضمین کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ:

''تضمین یہ ہے کہ شاعر غیر کے کلام کو ادھار لے اور اس میں کلامِ جدید کو داخل کرے''۔

مظفر علوی نے اس کا نام تضمین، تسمیت اور توشیح رکھا ہے۔

اسامہ بن منقذ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

''ایک شاعر کے ابیاتِ کلام دوسرے کے ابیاتِ کلام یا کلماتِ ابیات کو شامل ہوں۔

برابر ہے کہ تضمینِ کلام کسی شاعر کے پورے ابیاتِ کلام پر یا چند ابیاتِ کلام پر کہی جائے۔

یا فقط ایک ہی مصرع پر یا ایک مصرع کے کچھ حصہ پر کہی جائے۔ یا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کسی دوسرے کے ابیاتِ کلام کو یا ایک بیت کو یا ایک مصرع کو اپنے کلام میں داخل کرلیا جائے''۔

اس مثال میں حریری کا یہ شعر دیکھیے۔ جو اس نے ایک ایسے غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس کو ابوزید سروجی نے بیچنے کے لئے پیش کیا تھا:

علی انی سانشد عند بیعی

اضاعونی وای فتے اضاعوا

میں اپنے بکنے کے وقت عنقریب یہ پڑھوں گا۔ انہوں نے مجھ کو ضائع کردیا اور

کامل نوجوان کو ضائع کردیا۔'' اب اس شعر کا مصرعِ ثانی عرجی کا مصرع ہے جو اس نے اپنے ایک قصیدے میں لکھا پورا شعر قصیدۂ عرجی کا یہ ہے۔

اضاعونی و ای فتی اضاعوا

لیوم کریھۃ و سدادِ ثغر

اب حریری کے شعر کا دوسرا مصرع دراصل عرجی کے اس شعر کا پہلا مصرع تھا جو اس نے اقتباساً اپنے کلام میں شامل کرلیا۔ یہ طریقہ شعراءِ عجم میں بھی رائج ہے!

اب آیئے پہلی صورت کی طرف کہ شاعر دوسرے کے ابیاتِ کلام یا کسی ایک مصرع پر تضمین کہے۔ اس مثال میں وَلی کاکوی کی یہ تضمین کے مطلع و مقطع کو دیکھئے جو اس نے حالی کے (کارنامہ عشق) پر کہی ہے۔

حالی کے ابیاتِ کلام سے مطلع و مقطع کو دیکھئے:

(مطلع) اے عشق تو نے اکثر قوموں کو کھا کے چھوڑا

جس گھر سے سر اٹھایا اس کو بٹھا کے چھوڑا

(مقطع) اک دسترس سے تیری حالی بچا ہوا تھا

اس کے بھی دل پہ آخر چرکا لگا کے چھوڑا

اب آیئے ان اشعار پر وَلی کاکوی کی تضمین کو بھی دیکھئے:

مٹی میں اک جہاں کو تو نے ملا کے چھوڑا

نقشِ قدم کی صورت سب کو مٹا کے چھوڑا

لاکھوں کو کاسۂ سم ظالم پلا کے چھوڑا

''اے عشق تو نے اکثر قوموں کو کھا کے چھوڑا

جس گھر سے سر اٹھایا اس کو بٹھا کے چھوڑا''

سب کے دلوں میں ظالم کانٹا ترا چبھا تھا

دیکھا وؔلی کو وہ بھی تیرا ہی مبتلا تھا
اے عشق کون ہے جو شیدا نہیں، ترا تھا
''اک دسترس سے تیری حاؔلی بچا ہوا تھا
اس کے بھی دل پہ آخر چرکا لگا کے چھوڑا''

اس بحر میں اب حضرت رضؔا کی کہی ہوئی تضمین کو دیکھئے جوانہوں نے حضرتِ قاسم علیہ الرحمہ کے کلام پر کہی ہے۔ کلامِ حضرتِ قاسم کے تین اشعار کو دیکھئے پھران پر تضمینِ رضؔا کو بھی دیکھئے:

۱۔ حسرت ہے یا الٰہی جب جان تن سے نکلے
نکلے تو نامِ اقدس لے کر دھن سے نکلے
۲۔ جو عشقِ مصطفیٰ میں مرجائے گا نہ کیونکر!
شورِ صلوٰۃ اس کی قبر کہن سے نکلے
۳۔ وہ دن بھی ہو الٰہی جو صورتِ شہیدی
حضرت کی جستجو میں قاؔسم وطن سے نکلے

اب انہی تین اشعارِ کلام قاسم پر تضمینِ رضؔا کے حسن و جمالِ سخن کو بھی دیکھیئے:

اے کاش شانِ رحمت میرے کفن سے نکلے
جاں بوئے گل کی صورت میں باغِ بدن سے نکلے
ارماں طفیلِ نام شاہِ زمن سے نکلے
حسرت ہے یا الٰہی جب جان تن سے نکلے
نکلے تو نامِ اقدس لے کر دھن سے نکلے
یہ شوق کم نہ ہوگا مرقد میں تابہ محشر
یہ شعلہ وہ نہیں ہے جس کو بجھا دے صرصر
کرتی ہے کارِ روشن ھاں بادِ مرگ اس پر
جو عشقِ مصطفیٰ میں مرجائے گا نہ کیونکر!

شورِ صلوٰۃ اس کی قبرِ کہن سے نکلے

لاکھوں پسند بریاں مثلِ رضاؔ و کافیؔ

انجام کار سب نے اپنی مراد پائی

دشتِ طلب میں ہو کر آوارہ ہو گئے جی

وہ دن بھی ہو الٰہی جو صورتِ شہیدی

حضرت کی جستجو میں قاسمؔ وطن سے نکلے

اسی طرح حضرتِ رضاؔ کا ایک کلام تھا۔

گزرے جس راہ سے وہ سید والا ہو کر

رہ گئی ساری زمیں عنبر سارا ہو کر

صرصر دشت مدینہ کا مگر آیا خیال

رشکِ گلشن جو بنا غنچۂ دل وا ہو کر

پائے شہہ پر گرے تپش مہر سے جب

دل بے تاب اڑے حشر میں پارا ہو کر

حضرت رضاؔ نے ایک کلام مخمس اِسی بحر و قوافی میں لکھا ہے۔ جو ایک الگ کلام نظر آتا ہے مگر اس کلام میں حضرتِ رضا نے کلام مذکور کا ایک مصرع اور ایک پورا شعر داخل کر کے تضمین کی اس قسم کو بھی خلعتِ عزت سے نوازہ ہے۔

اب وہ کلام دیکھئے کہ جس میں حضرتِ رضاؔ نے اپنے ہی کلام کے ایک مصرع اور ایک بیت کو شامل کیا ہے۔

۱۔ بستگی میں تھا مرے غنچۂ دل کو یہ کمال

سو نسیمیں چلیں کھلنا تھا مگر اس کا محال

دفعتہً کیا ہوا اس حال نے پایا جو زوال

''صرصرِ دشتِ مدینہ کا مگر آیا خیال''

کِھل اٹھی دِل کی کلی عنبر سارا ہوکر

۲۔ جب جہاں سوز ہو خورشیدِ قیامت یارب
بے قراری رہے کام آئے نکالے مطلب
دل کی سیماب وشی رنگ دکھائے یہ عجب
"پلائے شہہ پر گرے یلب تپشِ مہر سے جب
دل بے تاب اڑے حشر میں پارا ہوکر"

اس کلام کے دو اور بند بھی ہیں مگر اس میں کلامِ مذکور کا کوئی مصرع یا بیت نہیں شامل کیا۔

آخر میں ایک مصرع پر تضمین کی مثال میں راقم اپنے اشعار حصولِ تبرک کے لئے پیش کرتا ہے۔ اس تضمین کا بھی ایک عجیب واقعہ یہ ہے کہ ایک دفعہ 'کراچی' میں میرے برادرِ اکبر حضرت مولانا محمد ذوالفقار علی قادری صاحب مجھ سے ملنے کے لئے تشریف لائے اس وقت میں زمانۂ طالب علمی میں تھا۔

کچھ دیر میرے پاس بیٹھے تو ہماری گفتگو کا رخ حدیث کی طرف ہوا۔

تو باب الحدیث میں صحابہ کا یہ جملہ جو وہ اکثر نبیٔ اکرم ﷺ کے لئے کہا کرتے تھے، فداک یارسول اللہ ابی وامی۔ یارسول اللہ میرے والدین آپ پر قربان ہوں۔ موضوع سخن بنا، اختتامِ گفتگو پر آپ نے یوں کہا:

''فداک یارسول اللہ متاعِ ہستیٔ عالم''

یارسول اللہ ﷺ ساری کائنات کی متاعِ حیات آپ پر قربان ہو۔

یہ جملہ سن کر فوراً میرے کان کھڑے ہوئے اور میں نے کہا ''حضرت کیا موزوں جملہ کہا ہے۔ آپ نے کہا اگر موزون ہے تو مصرع ہے اب چونکہ میں شاعر تو ہوں نہیں لہٰذا تم اس ایک مصرع پر تضمین کہو۔ یہ جملے تو آپ نے بطورِ ظرافتِ طبع ارشاد فرمائے مگر اس جملے نے میری جوششِ طبع کو ضرور تحریک دے دی تھی۔

اس لے وہیں بیٹھے بیٹھے اس مصرع کی تضمین کہی۔ ملاحظہ فرمائیں:

تمہارے ہی جمالِ رخ پہ شاہد آیۂ محکم
حدیثِ لیلۃ الاسریٰ تمہارے گیسوئے پرخم
تمہیں ہو روح کی ٹھنڈک تمہیں ہر دل کی ہو شبنم
تمہیں سے مہکا ہر کوچہ تمہیں ہو خوشبوئے پیہم
تمہیں نغماتِ او ادنیٰ کے ٹھہرے پیکرِ ملہم
تمہیں سے بج رہی ہے دو جہاں کے سانسوں کی سرگم
فداک یارسول اللہ متاعِ ہستی عالم

ہے تفسیر کتاب اللہ تمہارا ہی رخِ انور
تمہاری ذات ہے تفہیم معنیٰ کا حسین پیکر
گلوئے آدمیت میں تمہارے حسن کا زیور
تمہارے ذکر ہی میں ہر زباں ٹھہری سخن گستر
ہے قصہ مختصر ساری خدائی آپ کی نوکر
تمہیں ہو قبلہ ایمانم تہیں ہو کعبۂ جانم
فداک یارسول اللہ متاعِ ہستی عالم

حدیثِ عشق کی اسناد کا میں سلسلہ ہوتا
روایت در روایت بارگاہِ ناز تک جاتا
مری صحت کو اجماعِ صحابہ معتبر کرتا
میں لفظِ قال بن کر متنِ وحدت سے جڑا رہتا
مرے ہر حرف سے دریائے نورِ معرفت بہتا
میں ہوتا جزئیاتِ دین کی تقسیم کا مقسم
فداک یارسول اللہ متاعِ ہستی عالم

اگر ہوتا شریکِ کارزارِ فوجِ پیغمبر
صفِ اصحاب میں میں بھی دکھاتا تیغ کے جوہر
کبھی بوبکر و عثمان و عمر ہوتے مرے رہبر
فنونِ حرب سکھلاتے کبھی آ کر مجھ حیدر
قسم رب کی اٹھاتا وہ صفِ کفار میں محشر
دیارِ کفر میں رہتا سدا اصنام کا ماتم
فداک یارسول اللہ متاعِ ہستیِ عالم

میں پڑھتا رجز اٹھتا شاعرِ شعلہ نوا ہوتا
اشارے پر ترے میں سرفروشی کے لئے بڑھتا
میں لشکر میں ترے ہوتا عدووں سے ترے لڑتا
یہ تن رہتا یا ایسا ہوتا تن سے سر ہی اڑ جاتا
ہجومِ اہل ہمت لے کے میت کو مری چلتا
ترے ہاتھوں سے ہوتا دفن بنتا رشکِ دو عالم
فداک یارسول اللہ متاعِ ہستیِ عالم

سرِ فکرِ بَرَہنہ کو ردائے آگہی ملتی
دل بے جان کو تسکین حسن زندگی ملتی
شب ہستی کو مہر لم یزل کی روشنی ملتی
بس اس بزم جمال یار میں آسودگی ملتی
حدِ احساس سے باہر کی وہ وارفتگی ملتی
کمالِ بے خودی میں ٹوٹ جاتا جان کا سنگم
فداک یارسول اللہ متاعِ ہستیِ عالم

بناتا کھال سے اپنی ہی کفشِ پائے احمد میں

اور اپنی پلکوں کو تسمۂ نعلینِ محمد میں
بناتا اپنے دل کو فخرِ دو عالم کی مسند میں
شہیدِ راہِ الفت ہوتا بنتا رشکِ مرقد میں
غبارِ عشق میں گم کرتا جسم و جاں کی سرحد میں
تو رازیؔ ہوتا رزمِ عشق کا اِک فاتحِ اعظم
فداک یارسول اللہ متاعِ ہستیٔ عالم

حاصل یہ کہ مذکورہ تمام محسناتِ لفظیہ میں اصل حسن یہ ہے کہ:

''الفاظ معانی کے تابع ہوں اس کے برعکس نہ ہوں یعنی معانی الفاظ کے تابع نہ ہوں۔ جیسا کہ متاخرین کے کلام سے یہ عادت خوب روشن ہے۔ کہ ان کو فقط محسناتِ لفظیہ ہی لانے کا شوق ہوتا ہے اور وہ کلام کو اس طریقے کا بنا دیتے ہیں کہ گویا اس کلام کو معانی کا فائدہ دینے کے لئے نہیں لکھا گیا اور وہ اس بات کی پرواہ نہیں کرتے کہ لفظ کی دلالت معنی پر مخفی ہو رہی ہے اور معنی باریک سے باریک سمت کی طرف چلتا جا رہا ہے تو اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی لکڑی کی تلوار پر سونے کی میان چڑھا دے بلکہ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ معانی کو اپنی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے پھر ان معانی کے لئے ان کے مناسب الفاظ کو تلاش کیا جائے۔ تو اس وقت بلاغت اور کمال ظاہر ہو جائے گا اور کامل و قاصر کے درمیان امتیاز ہو جائے گا......''۔ مگر یہ اوروں کے لئے ہے کہ وہ معانی کے مناسب الفاظ تلاش کریں نہ کہ حضرتِ رضاؔ کے لئے کیونکہ حضرتِ رضاؔ وہ قلمکار ہیں کہ جن کی تلاش میں الفاظ صحرائے سخن میں صحرا نوردی کرتے ہوئے حاضر خدمت ہوتے ہیں اور قطار در قطار ادبِ مصطفوی میں سر جھکائے کھڑے رہتے ہیں۔ اور آپ انہی معانی کے مناسبات کے سانچے میں ڈھالتے ہوئے اور حیاتِ ابد کا جام پلاتے ہوئے قلم کے سفر کو جاری رکھتے ہیں۔

یہ بات حتمی ہے کہ الفاظ و معانی کے مناسبات جس درجہ کے حضرتِ رضا کے کلام میں ہیں اس کی مثال ایک امرِ ناممکن ہے۔!

اختتامِ سُخن

راس تحریر پر ردائے اختصار کو اوڑھ کر شب الفاظ میں قلم جب منزل اختتام پر پہنچا تو اس کے چہرے پر مسرت کے آثار نمایاں نظر آرہے تھے مگر وادی سخن سے گزرتے وقت قبیلہ معترضین کے ایک شخص کا جملہ دل میں کانٹے کی طرح چبھ رہا تھا، وہ جملہ یہ تھا

''حضرت رضا استاذ شاعر نہیں تھے''

مگر حوادثات زمانہ نے اشہب لسان کو چند لمحوں کی بھی مہلت نہ دی کہ لشکر تنقید کو غبار نطق میں گم کر دیتا۔ دن گزرتے گئے اور بلآخر سامان طبع کے لیے الفاظ قلم کا قافلہ سلطنت تعلیم و تعلم کی سرحدوں کو دیکھنے لگا سلطنت کیا تھی!

قصہ ہائے عجائب کا دبستان: کہیں نحو و تصریف کا علم بلند تھا تو کہیں عبد القاہر جرجانی فوج عوامل کی تربیت میں مصروف کہیں سکاکی شمشیران فصاحت کا لوہا گرم کر رہا تھا تو کہیں قزوینی ان کی دھاروں کو تیز کر رہا تھا۔ کہیں ابن حاجب ریشہ ہائے عبارت کو بٹ رہا تھا تو کہیں جامی ان کی گرہوں کو کھولنے میں مصروف کہیں لسان و تاج سے لفظ لفظ کی بحث تھی تو کہیں تفتازانی کی نگاہیں سرحد علوم و فنون کا جائزہ لے رہی تھی کہیں ابن ثابت منبر فقہ کا خطیب تھا تو کہیں ابن عربی فصوص تصوف کی تسبیح تیار کر رہا تھا کہیں منطق، قانون، فلسفہ، کلام، حدیث، تفسیر، اصول اور تاریخ کے خیموں میں سرداران قبائل علوم تشریف فرما تھے اور شراب الست وبلیٰ کے نشے میں مست تو کہیں میدان ادب میں مبارزہ آرائی کی دعوتیں ہو رہیں تھیں...... الغرض قلم ایک عرصہ تک اس سلطنت میں سیر

کرتا رہا مگر اس کے باوجود بھی اس کے دل سے مذکورہ جملے کا اثر زائل نہ ہو سکا سیر سلطنت تعلیم و تعلم سے واپس آنے کا دل تو نہ کرتا تھا آخر قلم کو چند دن فرصت کے لمحات نصیب ہو ہی گئے مگر معاملات حیات کا الجھاؤ نوک قلم کو شق کرنے پر تلا ہوا تھا مناسب معلوم ہوا کہ جواب دینے کا اس سے اچھا موقعہ شاید پھر نہ ملے نطق و کلام کے گھوڑے تسموں کے کھلنے کے انتظار میں تھے مگر لقائے معترض نصیب میں نہ تھی اس لیے قلم ایک مرتبہ پھر وادی تحریر و سخن کی طرف پا بہ رکاب ہوا اور اس جملے کا جواب لکھنا شروع کیا ......(یہ اچھا ہوا کہ معترض نے عدم استاذیت کی علت یہ بتائی کہ حضرت رضا کا کوئی حلقہ نہ تھا شاید اُسے معلوم نہیں کہ حضرت رضا خود فرماتے ہیں:

رہا نہ شوق کبھی مجھ کو سیر دیواں سے
ہمیشہ صحبت ارباب شعر سے ہوں نفور

پھر اسکی علت دوسرے شعر میں یوں ارشاد فرمائی:

نہ اپنے کاموں سے تضیع وقت کی فرصت
نہ اپنی وضع کے قابل کہ اس میں ہوں مشہور

یعنی نہ ہی مجھے اپنے کاموں سے اتنی فرصت ملتی ہے کہ شعر و شاعری میں مغز ماری کر کے اپنا وقت ضائع کرتا رہوں اور نہ ہی میں اپنی وضع قطع کے اعتبار سے مناسب سمجھتا ہوں کہ (لوگ مجھے مفتی اسلام کہیں اور میں شعر و شاعری کی دھن میں لگا رہوں، پوری کائنات جس کے حلقۂ علم و ارادت سے بندھی پڑی ہوا سے کوئی اور حلقہ نظر آئے گا؟ داغ دھلوی جیسا استاذ شاعر جو بانگ دھل کہتا تھا:

اردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
سارے جہاں میں دھوم ہماری زباں کی ہے

مگر حضرت رضا کی طرف نگاہ گئی تو فقط اردو ہی نہ کہا بلکہ ملک سخن کی شاہی تسلیم کرنا پڑی...... پکار اٹھا:

ملک سخن کی شاہی تم کو رضا مسلم
جس سمت آگئے ہو سکے بٹھا دیئے ہیں

حضرت رضا نے قلم کے اشہبِ برق رفتار کو مہمیز لگائی تو علوم وفنون کے ہر میدان میں اپنے نام کا علم نصب کرتے چلے گئے۔

- علم جبر ومقابلہ میں آپ نے 1 رسالہ تحریر فرمایا
- علم ترغیب وترہیب میں 1 کتاب تحریر فرمائی
- علم الوفق میں 1 کتاب تحریر فرمائی
- علم نجوم میں آپ نے 1 رسالہ اور دریائے تحقیق فتوے تحریر فرمائے
- علم تکسیر میں 1 کتاب تحریر فرمائی
- علم حساب میں 1 کتاب تحریر فرمائی
- علم رسم الخط قرآن عظیم میں 1 رسالہ تحریر فرمایا
- علم زیجات میں آپ نے 1 کتاب تحریر فرمائی
- علم اصول حدیث میں آپ نے 2 رسالے تصنیف فرمائے
- علم سلوک میں 2 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم لغت میں 2 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم الاخلاق میں 2 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم تجوید میں آپ نے 2 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم سیر میں 3 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم تصوف میں 3 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم تاریخ میں 3 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم ہیئت میں آپ نے 3 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم ارثماطیقی میں 3 کتابیں تحریر فرمائیں

- علم ریاضی میں آپ نے 3 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم ہندسہ میں آپ نے 3 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم جعفر میں آپ نے 3 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم الفرائض میں 4 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم اذکار میں 5 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم شتی میں آپ نے 5 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم تفسیر میں آپ نے 6 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم ادب عربی میں 6 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم التوقیت میں آپ نے 6 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم اصول فقہ میں آپ نے 9 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم حدیث میں آپ نے 11 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم کلام میں آپ نے 17 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم المناقب میں 18 تصانیف فرمائیں
- علم مناظرہ میں 18 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم الفضائل میں 30 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم عقائد میں آپ نے 31 کتابیں تحریر فرمائیں
- علم فقہ میں آپ نے 150 کتابیں تحریر فرمائیں

اسکے علاوہ بے شمار علوم وفنون پر سینکڑوں کتابیں اور فتوے تحریر فرمائے اب ذرا چشم انصاف کھول کر دیکھو اور بتاؤ کیا حضرت رضا کے پاس اتنا وقت تھا کہ مشاعروں کی زینت بنتے اسی لیے تو آپ نے فرمایا تھا۔

نہ اپنے کاموں سے تضیع وقت کی فرصت

ویسے بھی سمندر میں دریا گرا کرتے ہیں کسی دریا میں سمندر نہیں گرتا حضرت رضا

علوم وفنون کا وہ سمندر تھے جس کی موجوں سے ہر تشنہ ءحیات ظاہر و باطن سیراب ہوا کرتا اس سمندر کو کسی دریا کے سامنے کف دست پھیلانے کی حاجت نہ تھی۔

حضرت رضا کا شمار دنیا کی ان عظیم ہستیوں میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنے علم وفضل اور عقل وبصیرت سے ساری دنیا کو مستفیض ومتحیر کر دیا تقریبا پانچ سو قبل عہد اکبری میں ہندوستان میں شاہ وجیہہ الدین علوی گجراتی ایک بلند پایہ عالم وعارف ومحقق گزرے ہیں جن کے بارے میں تاریخ کہتی ہے کہ وہ ۵۴ علوم وفنون پر عبور رکھتے تھے مگر حضرت رضا تو ان پر بھی سبقت لے گئے ڈاکٹر اقبال احمد اختر القادری نے اپنے مقالہ نادرزمن ہستی اور امام العلوم میں ۷۱ علوم وفنون کی فہرست پیش کی ہے جبکہ ایک اور مقالہ میں مولانا سید محمد ریاست علی قادری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے ایک سو سے بھی زائد علوم وفنون پر حضرت رضا کی دسترس کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔

کیا اتنے علوم وفنون کو جاننے والا محقق مشاعروں کی زینت بنتا جبکہ نامور شعراء آپ کے تبحر علمی کے قائل تھے آپ کی جودت طبع پر انگشت بدنداں آپ سے عروض و قوافی اور اصلاح کلام سے متعلق فتوے طلب کرتے جس کی سلطنت سخن سے متاع لوح و قلم علماء شعراء کو حاصل ہو، کیا وہ ذات حلقۂ ارباب شعر کی محتاج ہوگی ہرگز نہیں آیئے اب ذرا حضرت رضا کی عربی وفارسی اور اردو میں استاذیت کو ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ ابن عابدین شامی کا ارشاد ہے کہ دیوان علی میں درج اشعار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہی ہیں۔

اس پر حضرت رضا اقول کہہ کر فرماتے ہیں کہ مذکورہ دیوان علی کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں جیسا کہ علمائے کرام نے ذکر فرمایا ہے بلکہ حضرت علی سے تو چند اشعار ہی مروی ہیں نہ کوئی دیوان اور نہ ہی کوئی مجموعہ اشعار اب رہے مذکورہ اشعار تو محاضرۃ الابرار ومسامرۃ الاخیار میں شیخ اکبر محی الدین محمد بن علی المعروف ابن عربی ت ۶۳۸ھ نے فرمایا ہے کہ یہ اشعار علی بن ابی طالب قیروانی کے ہیں حضرت علی رضی اللہ

عنہ کے نہیں (جدالممتار علی ردالمحتار صفحہ ۱۱۲ المکتبۃ المدینہ) اب اس سے بڑھ کے ایک استاذ کے لیے کیا ہوگا کہ اشعار عرب پر اتنی گہری نظر کہ دوران مطالعہ تحقیق وتدقیق کا اعلیٰ مظاہرہ کرتے ہوئے برجستہ سقم عبارت کو دور کردیا ایسے ہی ایک مرتبہ مولانا احمد بخش تونسوی علیہ الرحمہ نے ایک سو چودہ اشعار کا ایک مدحیہ قصیدہ برائے اصلاح حاضر کیا تو حضرت رضا نے کئی اشعار کی اصلاح فرمائی جن میں سے ایک شعر یہ بھی تھا۔

ان کنت عونا لی ایا مالکی

من قدرک الاعلی فلا یقلل

اس شعر میں اولا عونا لی کو عون العبد بنایا تاکہ معاونت سرکار ﷺ محدودیت کا شکار نہ ہو پھر ایا مالکی کو یا مالکی کیا اور آخر میں من قدرک الموفور لا یقلل کردیا اور حاشیہ پر ترمیم کی وجہ یہ لکھی کہ ایا، ہیا، اور ہمزہ کے ساتھ اللہ ورسول کو ندا دینا مجھے پسند نہیں یوں ہی اردو میں (او) کے ساتھ سخت گراں گزرتی ہے اور معمولات جزاء کی ف پر تقدیم نہیں ہوتی پھر فرماتے ہیں میرے نزدیک حتی الامکان احتیاج تاویل سے بچنا چاہیے کے حدیث میں فرمایا ایاک و ما یعذر منہ

پھر ادب عربی کے حوالہ سے اور اپنے بے مثال ذوق سخن وری کی بنا پر فرماتے ہیں زحاف نامطبوع سے اگرچہ مجوز بلکہ عرب میں اگر رواج بھی ہو حتی الوسع احتراز اچھا معلوم ہوتا ہے فعلن ضرب میں بدلنا ضروری تھا یہی بوجہ کثرت عروض میں رہنے دیا ہے ورنہ میرے مذاق پر ثقیل ہے نظم عربی میں دخیل وتاسیس کی رعایت واجب ہے ہوتا تو سب میں ہوتا حالانکہ ۱۸۶ اشعار میں نہیں صرف ۱۲۸ اشعار میں ہے۔

یہ جملے کیا کسی غیر استاذ کے ہوسکتے ہیں کیا یہ حضرت رضا کے تنقیدی شعور کا منہ بولتا ثبوت نہیں لکھنؤ اور دہلی کے کسی استاذ کی اتنی مدلل اصلاح کسی شعر پر موجود ہے اگر نہیں تو اعتراض چہ معنی وارد

اب ذرا عروض واصلاح کی بات چل ہی نکلی ہے تو سنیے ایک اور فتوی جس میں

استاذیت کے جلوے نمایاں نظر آئیں گے منشی اعجاز احمد صاحب قیصر مرادآبادی کا یہ شعر حضرت رضا کے پاس آیا:

اسی پر آپ کو قیصر مسلمانی کا دعوی ہے
کبھی یاد خدا کرلیں کبھی ذکر بتاں کرلیں

اس شعر کے متعلق پوچھا گیا کہ یہ بحر ہزج سالم ہے یا مزاحف مسبغ؟

آپ نے فرمایا: مثمن سالم ہے، لیں کا نون تقطیع میں حسبِ قاعدہ نہ آئے گا لہٰذا مسبغ نہیں ہاں ایک مصرع مسبغ ہے:

اسیرانِ قفس کا دم گھٹا جاتا ہے اے صیاد

اسی طرح مولوی عبدالحمید خاں صاحب نے ایک طویل فتوی جو عروض وقوافی سے متعلق تھا آپ کی جناب سے مانگا جس کا آپ نے زبردست جواب دیا جس کی تلخیص مشکل ہے دیکھنا مقصود ہو تو فتاوی رضویہ (مع تخریج وترجمہ عربی عبارت) رضا فاؤنڈیشن کی جلد نمبر ۲۹ میں دیکھئے انشاءاللہ تشفی ہوجائے گی۔

اسی طرح فارسی میں حضرت رضا کا کمال ملاحظہ فرمائیں کہ کس طرح مصرع پر مصرع لگا کر شعر کو معراج سخن کراتے ہیں شمس الدین ابن بہاؤ الدین حافظ اصفہانی شیرازی المعروف حافظ شیرازی کے کلام کے کئی مصارع پر تضمینات فرمائیں کبھی مصرع اول پر تو کبھی مصرع ثانی پر شرعی قباحت کی نشاندہی کیے بغیر مصرع شیرازی کا متبادل ایسا مصرع لگایا کہ ارباب شرع وسخن ورطہ حیرت میں پڑ گئے حافظ شیرازی کا شعر تھا

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نہ بود زرسم وراہ منزل ہا

یعنی شیخ کامل اگر تجھے حکم دے کہ جائے نماز کو شراب سے رنگیں کردو تو کردو کیونکہ کہنے والا سالک راستہ کی رسم وراہ سے بے خبر نہیں ہے اب مے سے حضرت حافظ نے کیا مراد لی اس کی طرف التفات مقصود نہیں، مقصود یہ بتانا ہے کہ حضرت رضا نے مصرع کا

متبادل مصرع لگا کر شعر کے اندر روح سخن کو پھونک کر جان پیدا کر دی ہے فرماتے ہیں۔

مگر داں رواز یں محفل رہ ارباب سنت رد

کہ سالک بے خبر نہ بودز رسم و راہ منزل ہا

اب شعر کے معنی یہ ہوئے کہ اس محفل سے منہ مت پھرو اور ارباب سنت کی راہ پر چلو کہ سالک راستہ کی رسم وراہ سے بے خبر نہیں ہوتا ارباب ذوق مضمون بندی سے خوب آگاہ ہیں کہ حافظ شیرازی اور حضرت رضا کے مضمون میں فرق ہے لیکن مصرعوں کے ربط صحت تخیل میں کس کا مضمون بلند ہے وہ صاف ظاہر ہے۔

اسی طرح حافظ شیرازی کا دوسرا شعر جس میں آپ نے متبادل مصرع پیش فرما کر عشق ومحبت مصطفیٰ ﷺ کے دریا بہا دیئے حافظ فرماتے ہیں۔

الا یا ایہا الساقی ادر کا ساونا ولہا

کہ عشق آساں نمود اول ولے افتاد مشکلہا

اے ساقی آگاہ ہو اور پیالے کا دور چلا اور وہ اس لیے کہ عشق پہلے آسان تھا اب مشکل ہو گیا ہے

اب حضرت رضا کی مصرع ثانی میں استاذیت کو ملاحظہ فرمائیں کہ کس طرح لوائے سخن کو بلند کرتے ہیں فرماتے ہیں۔

الا یا ایہا الساقی ادر کا ساونا ولہا

کہ بریاد شہہ کوثر بنا سازیم محفل ہا

حافظ نے کہا تھا پیالا کا دور چلا کہ عشق پہلے آسان تھا حافظ شیرازی کے مصرع سے کیفیت عشق عدم برداشت کی صورت پیش کر رہی ہے اس افتادگی کی وجہ سے صفت ابن الوقت ظاہر ہو رہی ہے کیونکہ ابن الوقت اس مبتدی صوفی کو کہتے ہیں جو تابع حال ہو یا حال کا آنا اور جانا اس کے اختیار میں نہ ہو اسے مغلوب الحال اور صاحب تلوین بھی کہتے ہیں گویا حافظ شیرازی غالب کے اس شعر کے مصداق ٹھہرتے ہیں۔

رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل
جو آنکھ سے ہی نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

اب آیئے حضرت رضا کے مذکورہ مصرع تضمینی کی طرف کہ فرماتے ہیں پیالے کا دور چلا اس لیے کہ شاہِ کوثر کی یاد میں ہم ایک محفل عشق و محبت سجالیں حضرت رضا کے مصرع سے کیفیت عشق میں طلب مدام کی صورت نظر آتی ہے اور آپ صفت ابوالوقت سے متصف نظر آتے ہیں کہ ابوالوقت اس منتہی صوفی کو کہتے ہیں جو تابع حال نہ ہو اور حال کا آنا اور جانا اور قائم رہنا اس کے اختیار میں ہو اسے ابوالحال اور صاحب تمکین بھی کہتے ہیں گویا حضرت رضا اس شعر کے مصداق نظر آتے ہیں:

میں تو اس وقت سے ڈرتا ہوں کہ وہ پوچھ نہ لے
یہ اگر ضبط کا آنسو تھا تو ٹپکا کیسے

اب آیئے حضرت رضا کی استاذیت تشریح شعر کے آئینے میں بھی دیکھئے مولوی اکبر حسین رام پوری مرزا غالب کے اس شعر:

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولی برق خرمن کا ہے خون گرم دہقاں کا

کی تشریح طلب کرتے ہیں تو حضرت رضا سائل کی قابلیت کا لحاظ کرتے ہوئے کہ طالب علم ہے شرح کچھ یوں فرماتے ہیں ہیولی مادے کو کہتے ہیں جس میں شے کی قابلیت اور استعداد ہوتی ہے اور خون گرم سعی کا سبب کہ دہقان کی سعی سے کھیتی کی پیداوار ہے اور اس کا محاصل خرمن کہ برق گرے تو اسے بالکلیہ نیست و نابود کر دے تو کہتا ہے کہ وہ خون گرم دہقاں کے سبب پیدا ہوا وہی برق خرمن کا مادہ بنا کہ حرارت میں برق بننے کی استعداد تھی اور وہی بالآخر اپنے پیدا کردہ خرمن پر بجلی ہو کر اگرا اور اسے فنا کر گیا تو اس تعمیر میں ویرانی کی صورت پنہاں تھی۔

اسی طرح آیئے قلم رضا کی نوک سے مرزا محمد رفیع الدین سودا کے شعر کی ایک

لاجواب شرح بھی ملاحظہ فرمائیں

ایسی شرح جو چشمِ علم نے کسی اور جگہ نہ دیکھی ہو گی نہ ہی کسی تحریر کی صورت اور نہ ہی کتب تخیلات سودا میں...... شعر تھا۔

ہوا جب کفر ثابت ہے یہ تمغائے مسلمانی
نہ ٹوٹی شیخ سے زنار تسبیح سلیمانی

حضرتِ رضا اس کی تشریحِ لطیف یوں کرتے ہیں:

ظاہر مطلب شعر جہاں تک شاعر نے مراد لیا ہو گا صرف اتنی مناسبت دیکھ لینا چاہیے کہ دانہ سلیمانی میں جس کی تسبیح عباد وزہاد رکھتے ہیں بشکل زنار موجود ہے اور اس کا رکھنا تمغائے فقر قرار پایا ہے اور بدگمانی تمغاء شعرا ہے غالباً اس سے زائد کچھ نہ سمجھا ہو گا اور یہ ایک بے ہودہ معنی تھے مگر اتفاقاً اس کے قلم سے ایک لفظ ایسا نکل گیا جس نے اس شعر کو بامعنی اور پر مغز کر دیا ہے یعنی لفظ ثابت زنار کہ کفار باندھتے ہیں، زنار زائل ہے کہ ایک جھٹکے میں ٹوٹ سکتا ہے اور دانہ سلیمانی میں اس کی تصویر ثابت ہے کہ جب تک دانہ رہے گا قائم رہے گی پھر فرماتے ہیں۔

کفر دو قسم پر ہے:

ا...... کفر زائل جو کفر کفار ہے جس کی سزا خلود فی النار ہے ہر کافر موت کے بعد اس سے باز آتا ہے **قال اللہ تعالیٰ واتخذوا من دون اللہ** انہوں نے اللہ کے سوا اور خدا ٹھہرائے کہ ان سے انکی عزت ہو ہرگز نہیں عنقریب ان کی عبادت سے کفر کریں گے اور ان کے مخالف ہوں گے۔

۲...... دوسرا کفر ثابت جو ابد الاباد تک رہے گا جسے علمائے دین نے جزو ایمان بتایا ہے یہ وہ ہے جسے قرآن عظیم نے یوں ارشاد فرمایا **لمن یکفر بالطاغوت** جو شیطان کے ساتھ کفر کرے اور اللہ پر ایمان لائے اس نے بے شک بڑی مضبوط گرہ تھام لی جو کبھی نہ کھلے گی اور اللہ سنتا جانتا ہے ابراہیم علیہ اسلام نے اپنی قوم سے فرمایا:

انا بری منکم و مما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم

ہم بیزار ہیں تم سے اور اللہ کے سوا تمہارے معبودوں سے ہم تم سے کفر و انکار رکھتے ہیں صحیح حدیث میں ہے کہ جب مینہ برستا ہے اور مسلمان کہتا ہے کہ ہمیں اللہ کے فضل سے مینہ ملا اللہ اس سے فرماتا ہے موءمن بی و کافر بالکواکب مومن مجھ پر ایمان رکھتا ہے اور پچھتر سے کفر و انکار الحمد اللہ طاغوت و شیطان و بت جملہ معبودان باطل کے ساتھ مسلمانوں کا یہ کفر و انکار ابدالاباد تک قائم رہے گا بخلاف کفر کفار کے کہ رسول اللہ ﷺ سے ان کا کفر قیامت بلکہ برزخ بلکہ سینے پر دم آتے ہی جس وقت ملائکہ عذاب کو دیکھیں گے زائل ہو جائے گا مگر کیا فائدہ ولئن و عصبیت قبل اب معنی واضح ہو گئے کہ جو کفر ثابت ہے وہ تمغائے مسلمان بلکہ جز و ایمان ہے بخلاف کفر زائل والعیاذ با اللہ اسی طرح آپ کے برادر اوسط حسن رضا خان حسن بریلوی شاگرد رشید مرزا داغ دھلوی نے اپنے اس شعر:

خدا کرنا ہوتا جو تحت مشیت
خدا بن کے آتا یہ بندہ خدا کا

کے بارے میں حضرت رضا کی رائے جاننا چاہی تو حضرت رضا نے جو اس کی تشریح پیش کی وہ آپ ہی کا حق تھی کسی صحرائے سخنوری کی خاک اڑانے والے کا کام نہ تھا جس کی پوری زندگی تخیلات کاذبہ کی رسی سے بندھی پڑی ہو حضرت رضا تشریح شعر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ٹھیک ہے یہ شرطیہ ہے جس کے لئے مقدم اور تالی کا امکان ضروری نہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین اے محبوب تم فرمادو اگر رحمٰن کے لیے کوئی بچہ ہوتا تو اسے سب سے پہلے میں پوجتا شرط و جزا میں علاقہ چاہیے وہ آیہ کریمہ کی طرح یہاں بھی بروجہ حسن حاصل ہے الوہیت ہی وہ کمال ہے کہ زیر قدرت ربانی نہیں باقی تمام کمالات تحت قدرت الٰہی ہیں اور اللہ تعالیٰ اکرم الاکرمین ہر جود سے

بڑھ کر جواد اور حضور اقدس ﷺ ہر کمال کے اہل ...... علیٰ وجہ کمال حضور کو عطائیں فرمائیں اگر الوہیت عطا فرمانا بھی زیر قدرت ہوتا ضرور یہ بھی عطا فرماتا جیسے ارشاد ہوا:

لو اردنا ان یتخذ لھوا لتخذنا ہ من لدنا ان کنا فاعلین

اگر ہم بیٹا چاہتے تو ضرور اپنے پاس سے اگر کرنا ہوتا گویا ارشاد ہوتا ہے اے نصرانیو تم مسیح کو اور یہودیو! تم عزیر کو اور عرب کے مشرکو تم ملائکہ کہ ہماری اولاد ٹھہراتے ہو ہمیں اگر اپنے لیے بیٹا بنانا ہوتا تو انہی کو نہ بناتے؟

جو سب سے زیادہ ہمارے مقرب ہیں یعنی محمد رسول ﷺ ان تین اشعار کی تشریحات سے معترض مان چکا ہوگا کہ معنی اور معنی مرادی کا تعاقب کرنے کیلیے میدان سخن میں صرف حضرت رضا جیسا شہسوار ہی ہونا چاہیے۔

آیئے اب ذرا مصرع متبادل کا ایک اور جلوہ دیکھیے اور سہل ممتنع میں مہارت و صلاحیت......ایک دفعہ بہادر شاہ ظفر کے پاس ایک سید زادے کسی غرض کے لیے آئے تو شاہ ظفر نے پوچھا کہ آپ کی زیارت بہت کم ہوا کرتی ہے جس پر سید زادے نے جواب دیا ''اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے'' طبع موزوں اور ذوق سلیم رکھنے والا بادشاہ فوراً استاذ شیخ ابراہیم ذوق سے مخاطب ہوا اور پوچھا استاذ دیکھیے مصرع موزوں ہے استاذ نے اثبات میں سر ہلاتے ہوئے مصرع اول لگا کر شعر کو عملی صورت بخش دی جسے اہل سخن میں بہت سنا جاتا ہے استاذ نے کہا:

لائی حیات آئی قضا لے چلی، چلے
اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

اس میں کوئی شک نہیں کہ مصرع خوب جما ہے مگر ذرا حضرت رضا کے مصرع متبادل کا بھی جلوہ دیکھئے ایک دفعہ معروف شاعر اطہر ہاپوڑی کا کلام آپ کے سامنے پڑھا گیا۔

کب ہیں درخت حضرت والا کے سامنے
مجنوں کھڑے ہیں خیمۂ لیلیٰ کے سامنے

آپ نے برہم ہو کر فرمایا کہ مصرع ثانی منصب رسالت کے فروتر ہے حبیب کبریا ﷺ کو لیلیٰ سے اور گنبد خضری کو خیمہ لیلیٰ سے تشبیہ دینا سخت بے ادبی ہے اور یوں قلم برداشتہ اصلاح فرمائی:

کب ہیں درخت حضرت والا کے سامنے
قدسی کھڑے ہیں عرش معلیٰ کے سامنے

یہ تو آپ کے تنقیدی شعور کا ایک جلوہ ہے آپ کی برجستہ گوئی کمال شعری اور حسن تشریح کا ایک اور جلوہ دیکھیے آپ کے سامنے ایک دفعہ یہ مصرع پڑھا گیا

شان یوسف جو گھٹی ہے تو اسی در سے گھٹی ہے

مصرع ثانی پڑھنے سے پہلے ہی روک دیا اور فرمایا مصطفیٰ جان رحمت ﷺ شان انبیاء بڑھانے کیلئے آئے ہیں نہ کہ گھٹانے کے لیے اور یوں اصلاح فرمائی

شان یوسف جو بڑھی ہے تو اسی در سے بڑھی ہے

نعت گوئی کے آداب اور اسکے شعور وعرفان کیساتھ ساتھ حضرت رضا کی نظر کی گہرائی اور تنقیدی شعور بھی قابل داد ہے کہ صرف ایک لفظ گھٹی کو بڑھی سے بدل کر مضمون کو کتنا بلند کر دیا ہے۔

کیا یہ کام کسی غیر استاذ کا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں بلکہ استاذ الاساتذہ کا ہے اور یہ لقب استاذ الاساتذہ میں نے نہیں دیا، بلکہ حضرت رضا کو استاذ الاساتذہ کہنے والا بھی ایک استاذ تھا سُنیے علامہ ابوالنور محمد بشیر کوٹلوی لکھتے ہیں کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ایک مرتبہ بھیرہ شریف کے سالانہ اجتماع میں حضرت رضا کی میں نے یہ نعت پڑھی:

وہ کمال حسن حضور ہے کہ گمان نقص جہاں نہیں
یہی پھول خار سے دُور ہے یہی شمع ہے کہ دھواں نہیں

اس اجتماع میں ابوالاثر حفیظ جالندھری بھی موجود تھے وہ مجھ سے بصد اشتیاق پوچھنے لگے کہ یہ نظم کس کی ہے یہ تو کوئی استاذ الاساتذہ معلوم ہوتے ہیں میں نے کہا کہ یہ

نعت حضرت رضا فاضل بریلی کی ہے ابوالاثر بے حد متاثر ہوئے اور کہنے لگے کہ شاعری اسی کا نام ہے جب حضرت رضا کا طوطی مقام طوبی میں شاخ سخن پر چہکتا ہے تو بڑے بڑے نوایان خوش الحان طائر آشیانوں میں چھپ جاتے ہیں اور اپنی لے کو بے سر سمجھنے لگتے ہیں۔

سُنیے حضرت محسن کاکوروی مرحوم کے بارے میں کہ آپ ایک دفعہ اپنا مدحیہ قصدہ لامیہ

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل
برق کے کاندھے پہ لائی ہے صبا گنگا جل

آپ کو سنانے کے لیے بریلی آئے ظہر کے وقت دو شعر سننے کے بعد طے ہوا کہ محسن کاکوروی صاحب کا پورا قصیدہ نماز عصر کے بعد سنا جائے عصر کی نماز سے قبل حضرت رضا نے بھی قصیدہ معراجیہ تصنیف فرمایا نماز عصر کے بعد دونوں استاذان سخن بیٹھے تو حضرت رضا نے فرمایا کہ پہلے میرا قصیدہ معراجیہ سن لو یہ کسر نفسی و عاجزی تھی کہ پہلے پڑھا کیونکہ مشاعروں کا بھی یہی اصول رہا ہے کہ پہلے چھوٹا شاعر کلام پڑھتا ہے پھر بڑے کی باری آتی ہے محسن کاکوروی نے جب حضرت رضا کا قصیدہ معراجیہ:

وہ سرور کشور رسالت جو عرش پر جلوہ گر ہوئے تھے
نئے نرالے طرب کے ساماں عرب کے مہمان کے لیے تھے

سنا تو اپنا قصیدہ لپیٹ کر جیب میں ڈال لیا اور عرض کی حضور آپ کے قصیدے کے بعد میں اپنا قصیدہ نہیں سنا سکتا...... جس کے حضور استاذان سخن خاموش ہو جائیں اس ہستی کے بارے میں ناطقہ سر بگر بیاں کیوں ہے

شاید اسے خبر نہیں کہ حضرت رضا کی زبان و قلم پر کچھ نہیں آتا مگر یہ کہ بصورت الہام میرزا غالب نے کہا تھا

آتے ہیں غیب سے یہ مضا میں خیال میں
غالب سریر خامہ نوائے سروش ہے

اہل تنقید جانتے ہیں کہ یہ شعر محتاج تاویل ہے مگر یہی مضمون جب حضرت رضا
کے قلم سے جاری ہوتا ہے تو تاویل ملک عدم کیطرف چیختی چلاتی دوڑتی ہے فرماتے ہیں:

مگر جو ہاتف غیبی مجھے بتاتا ہے
زباں پہ اس کو میں لاتا ہوں بمدح حضور

اس شعر کا ایک ایک لفظ صداقت پر مبنی ہے اس سے بڑھ کر استاذیت کسے کہتے ہیں:

حضرت رضا نے اپنے کلام میں جس جگہ جو لفظ رکھ دیا اس لفظ کے علاوہ اس کا کوئی
مترادف وہ حسن اور معنی پیدا نہیں کر سکتا جو حضرت رضا چاہتے ہیں اوراق حیات رضا کا
مطالعہ کیا جائے تو اس کی کئی مثالیں سامنے آتی ہیں جو حضرت رضا کی استاذیت پر بین
دلیلیں ہیں

یوں تو حضرت رضا صحت لفظ پر جب قلم اٹھاتے ہیں تو تحقیق کے دریا بہاتے چلے
جاتے ہیں جس کی سینکڑوں مثالیں آپ کی کتابوں میں بکھری پڑی ہیں جیسا کہ سید محمد
آصف کانپوری نے ۸ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ کو آپ کے کلام کے اس مصرع

حاجیو آؤ شہنشاہ کا روضہ دیکھو

میں لفظ شہنشاہ پر اعتراض کیا اور اسے لفظ بادشاہ سے بدل دینے کی رائے دی تھی
جس پر حضرت رضا نے پہلے تو فرمایا کہ لفظ شہنشاہ اولاً بمعنی سلطان اعظم ہے اور محاورات
میں شائع و ذائع ہے اور عرف و محاورہ کو افادہ مقاصد میں دخل تام اس کے بعد امام علاو
الدین ابوالعلائیثی ناصحی کی تحریروں سے امام رکن الدین ابوبکر محمد بن ابی المفاخر بن عبد
الرشید کرمانی کی جواہر الفتاوی سے مولائے روم، حضرت سعدی، امیر خسرو، جامی، حافظ اور
حضرت نظامی وغیرہم کے اشعار سے لفظ شہنشاہ کی صحت و سند پکڑی اور مدلل جواب دیا
اس کے بعد تفاسیر و شروح احادیث اور بزرگوں کو القابات کی روشنی میں لفظ شہنشاہ کے
استعمال کو درست اور جائز ثابت فرماتے ہیں

اسی طرح قصیدہ معراجیہ کے ان اشعار پر اعتراض کا جواب دیتے ہیں جن میں

لفظ دولہن اور دولہا استعمال ہوئے اور اعتراض بھی انہیں الفاظ پر تھا نہایت ہی علمی وادبی جواب دیا اور خطیب کی تاریخ بغداد میں عقبہ بن عامر جہنی کے حوالے سے طبرانی کی معجم اوسط میں عقبہ اور انس کے حوالے سے ازدی کا عبداللہ بن عباس کے حوالے سے مسند امام احمد سے انس کے حوالے سے سند الفردوس سے عبداللہ ابن زبیر کے حوالے سے مواہب لدنیہ، دلائل الخیرات اور امام غزالی کی احیاء العلوم کے حوالے سے لفظ دولہا کی صحت وسند کو ثابت فرمایا:

ایک لفظ کی تحقیق میں علم کے دریا بہا دینا یہ صرف حضرت رضا ہی کا کام تھا کسی غیر استاذ میں یہ صلاحیت نہ تھی کہ لفظ کی شرح وتحقیق اور تنقیدی شعور کا ایسالا جواب نمونہ پیش کرسکتا بلا ارتیاب حضرت رضا ملک سخن کے بادشاہ ہیں۔ تبھی تو داغ دہلوی اپنے تخت دعوی سے اتر کر ہاتھ باندھ کر ادب سے سر جھکائے کہہ اٹھے:

ملک سخن کی شاہی تم کو رضا مسلم
جس سمت آگئے ہو سکے بٹھا دیئے ہیں

تمت بالخیر

مراح الشعراء

رزق خامہ

میرزا امجد رازی

فن عروض کی جزئیات
پر ایک تحقیقی تحریر۔۔۔
جس سے اہلِ فن تو ایک طرف
خود فنِ عروض شیلانِ اطمینان پر
رکھے ہوئے طعامِ اطباقِ فرحت وسرور سے متلذذ ہوتا ہے۔
عنقریب طبع اہل سخن کی نذر کی جائے گی۔

جید محقق کی وقیع نابغہ کاری

بدیع الرضا فی مدح المصطفیٰ ﷺ

ایک ایسی نشاط آور اور ابتہاج خیز کاوش ہے جس میں جید اسکالر جناب عزیزم میرزا امجد رازی سلمہ نے فاضل بریلوی احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کو موردِ استشہاد بنا کر علم بلاغت کی ''صنعت بدیع'' پر ایک ایسی کتاب لکھ دی ہے۔ جو نہ صرف فاضل بریلوی کے شاعرانہ امتیازات کو متمیز اور ممتاز کرے گی۔ بلکہ اس کتاب کی ترتیب اور ترکیب میں ایسا استفادہ کاری کا لاجواب ماحول فراہم کیا گیا ہے۔ جو مدارس دینیہ کے علاوہ جامعات بلکہ علمی اور شعری وادبی دنیا میں بھی اس نمود علمی و وجدانی کا کھلے ہاتھوں والہانہ استقبال کیا جائے گا۔

میرزا امجد رازی کو خداوند لم یزل نے حرف و معنی کا وہ شعور بخشا ہے کہ وہ تخلیق میں اتری لطافتوں اور بیان و شعر میں نزول کردہ معنوی توانائیوں کو بلاغت کے علم الاصول میں اس انداز میں ناپتے تولتے چلے جاتے ہیں کہ کسی بھی شاعر و ادیب کا وجدان خود پر اترنے والے رزق کی علمی بضاعتوں میں خود بخود تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے۔۔۔ سو اس طرح نہ صرف یہ کہ لطافت اپنے معنی میں افزودہ ہوتی ہے بلکہ یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ باطنی سطح پر شاعرانہ جست کاریوں کی شگفتہ کاری، اور نادرہ کاری کے کیا کیا نشانات استعمال میں آئے ہیں۔

میرزا امجد رازی نے علم بلاغت کو اس علمی جدوجہد میں اس ہستی (فاضل بریلویؒ) کے کلام سے مستدل کیا ہے کہ جن کا نام نامی نہ صرف تاریخ کے علمی اَدوار میں زرّیں حروف سے لکھا جاتا ہے۔ بلکہ ان کی نعتیہ اور مدحیہ شاعری عقیدہ اور ایمان کا غیر منفک حصہ شمار ہوتی ہے۔ فاضل نوجوان میرزا امجد رازی کو مبداءِ فیاض نے وہ تحقیقی اور انشائی بشاشت عطا فرمائی ہے کہ علمی اور اصولی نکات ان کے نوکِ خامہ پر رزق پاتے ہوئے بہت مسرور ہوتے ہیں۔

علامہ ضیاء حسین ضیاء

محی الدین ریسرچ سینٹر
محی الدین اسلامی یونیورسٹی، آزاد کشمیر